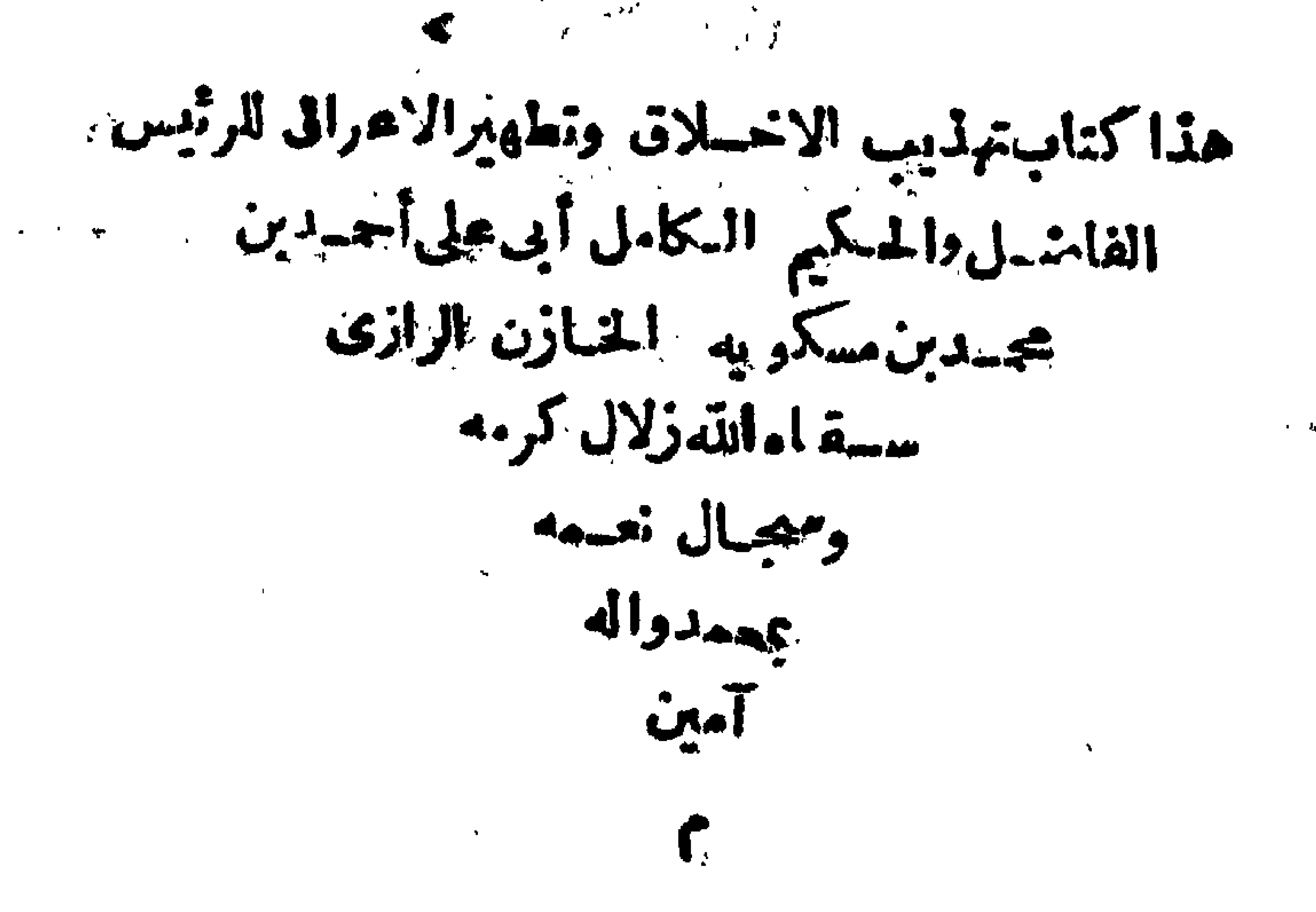


هذا كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للرئيس الفاضل والحكيم الكامل أبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه الخازن الرازي

سقاه الله زلال كرمه

وسجال نعمه

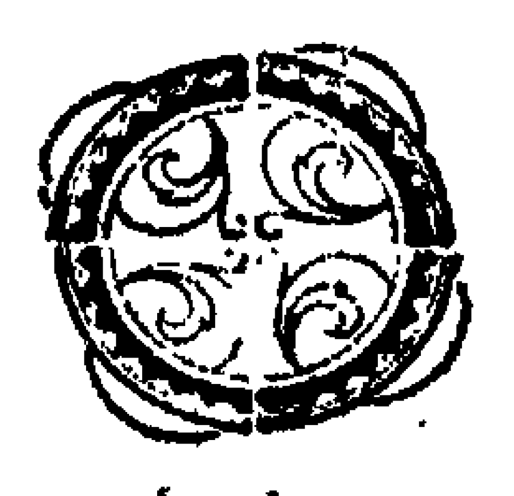
بمحمد وآله

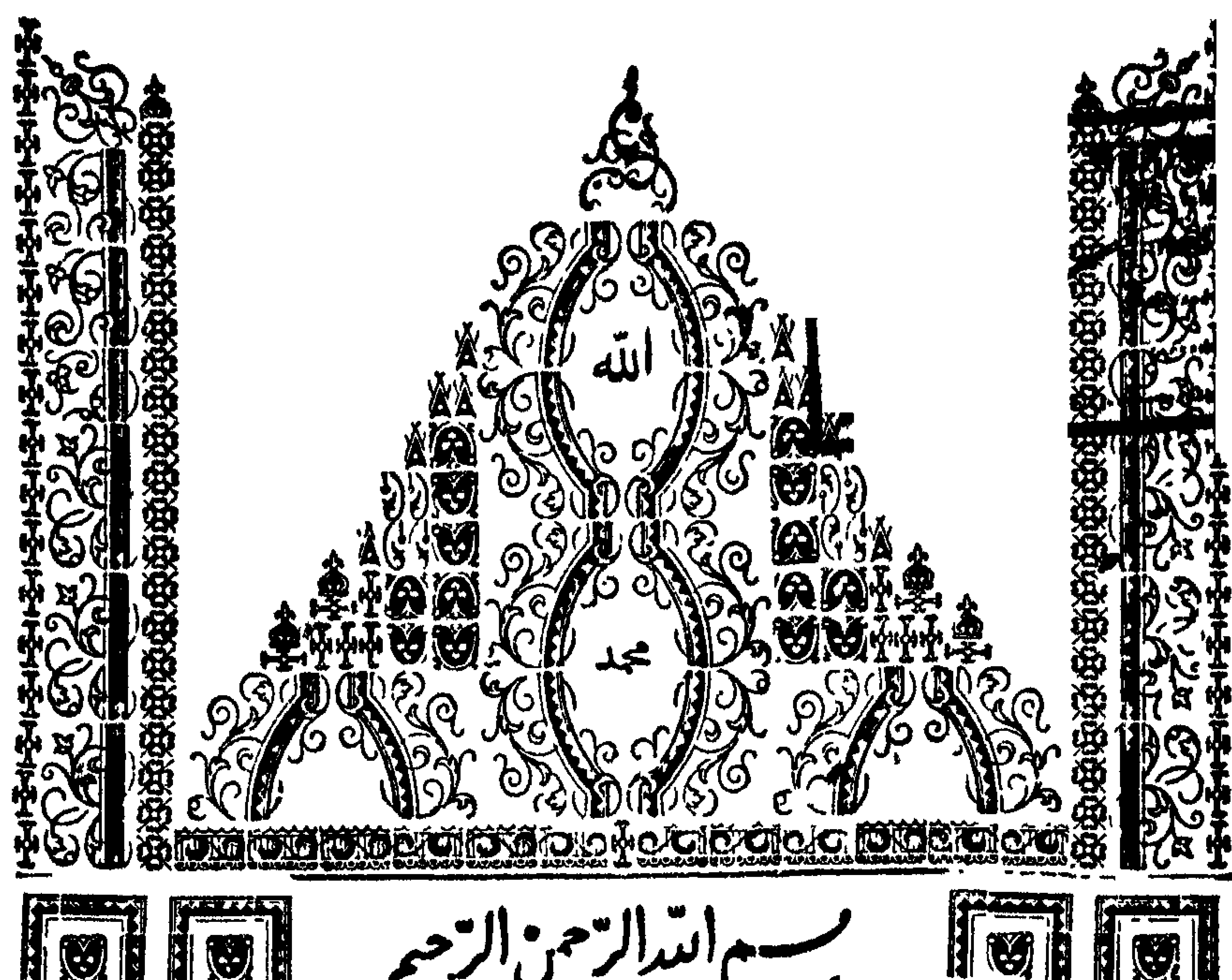
آمين

(وقال في كشف الظنون)

تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ ابي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنة احدى وعشرين واربعمائة و يشتمل على ست مقالات أوله اللهم انا نتوجه اليك الخ وهو كتاب مفيد في علم الاخلاق

محل مبيع هذا الكتاب بدكان ملتزمه أصلان افندي كاستلي بالمكتبية
وبدكان الشيخ حسن راشد المشهدي أمام جامع الشيخ العدوي





بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب الغرض من تاليف هذا الكتاب

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى بحولك ونجاهد بقوتك في طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذي نهجته لنا الى مرضاتك فأعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير (قال) احمد بن محمد ابن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق في ذلك ان نعرف أولا نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولاي شيء أوجدت فينا أعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكيها فتفلح وما الذي يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مباد عليها تبتني وبها تحصل وكانت تلك المبادي مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تبين مبادي أنفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادي هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدناه واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أعني المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو لاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به ان فينا شيئا ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول

دساه تدسية اغواه وافسده اه

مطلب الاستدلال على ان النفس ليست بجسم ولا جزأ منه ولا حالا من أحواله بل هي شيء آخر مفارق له بجوهره واحكامه وخواصه وأفعاله

من معاني المواضعة الموافقة في الامر وهو المقصود هنا اهم

انا لما وجدنا فى الانسان شيأ ما يضاد أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحده وخواصه وله ايضا افعال تضاد افعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه فى حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة والمضادة منه للاجسام والاعراض انما هى من حيث كانت الاجسام أجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشئ ليس بجسم ولا جزأ من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقته الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا اخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش او كتابة او اى شئ كان من الصور فليس يقبل صورة اخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقى فيه شئ من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احدهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش فى الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام ونحن نجد انفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الرسم الثانى ايضا تاما كاملا ثم لا تزل تقبل صورة بعد صورة أبدا دائما من غير ان تضعف او تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما * فاما انها ليست بعرض فقد تبين من قبل ان العرض لا يحمل عرضا لان العرض فى نفسه محمول ابدا موجود فى غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذى وصفنا حاله هو قابل ابدا لما مل اتم وا كمل من حمل الاجسام للاعراض فاذن النفس ليست جسما ولا جزأ من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسما يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية من غير ان تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى ابدا بلا نهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسما البتة ولا اذا تصورت ايضا كيفيات الجسم تكيفت بها اعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها كما يمنع فى الجسم بل تقبلها كلها فى حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها فى المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدا بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة فى غاية البعد من خواصها * وايضا فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل الا اليها فهى تتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتمم وجوده وتزيد فيه وتمده

فاما هذا المعنى الآخر الذي سميناه نفسا فانه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي احصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى من الحواس با كثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا وتظهر له الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن ادل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه اكرم جوهرا وافضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضا فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الالهية وميلها الى الامور التي هي افضل من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جدا من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شئ من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذن كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في محاولاتها وارادتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه * وايضا فان النفس وان كانت تاخذ كثيرا من مبادى العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادئ اخر وافعال لا تاخذها عن الحواس البتة وهي المبادى الشريفة العالية التي تنبني عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تاخذ هذا الحكم من شئ آخر لانه أولي ولو اخذته من شئ اخر لم يكن أوليا وايضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشئ من الجسم ولا آثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تاخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيأ كثيرا من خطأ الحواس في مبادى افعالها وترد عليها احكامها من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد اما خطؤه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله واما خطؤه في القريب فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار كالاهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستديرا فترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطئ البصر ايضا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطئ في الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حين يراها مختلفة في اوضاعها ويخطئ ايضا في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ وايضا في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضها اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس اعني حاسة الذوق تغلط في الحلو وتجده مرا عند الصفراوما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة لاسيما في المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا او يقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحاكم في الشئ المزيف له أو المصحح أفضل وأعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس

اذا

قوله فان تشوقها اي النفس وان كان سياق العبارة يقتضي تذكير الضمير

اذا علمت ان الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد أدركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر فانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم أيضا الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن علمها بانها علمت ليس بمأخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في أواخر هذا العلم ان العقل والعاقل والمعقول شيء واحد لا غيرية فيه شيء تبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ماهو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضا واذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شيء آخر مفارق الجسم بجوهره واحكامه وخواصه وافعاله فنقول

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من افعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل اعني الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها فاما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها اعني شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم ان هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور اعني المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيرا منها اقدر على الاستكثار منها واحرص عليها كالخنزير والكلب واصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها اقوى واحرص من الانسان على هذه الاشياء واكثر احتمالا لها وليست تكون بها افضل من الانسان وايضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية ثم عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل ابى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها ولو الاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتاديبه فينبغي الآن ان تقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول

لكل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يتميز عن كل ما سواه وله ايضا قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وافعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة اخرى وعلم اخر يسمى العلم الطبيعي واما افعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان

مطلب فضيلة النفس وهي الميل الى العلوم وتفاوت الناس بتفاوتها فيها

مطلب اقتصار الكتاب على ذكر قوى الانسان وملكاته وافعاله الغير المشتركة مع باقي الحيوانات

تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذى يجب ان يدعى به خيرا او سعيدا فاما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقى فاذن الخيرات هى الامور التى تحصل للانسان بارادته وسعيه فى الامور التى لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق والشرور هى الامور التى تعوقه عن هذه الخيرات وارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها ماهى شريفة ومنها ماهى ممدوحة ومنها ماهى نافعة ومنها ماهى بالقوة كذلك واعنى بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ اعنى انه لا يجوز ان يكون موجود اخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر فى الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكانواع الحيوان كلها كالفرس والبازى وكانواع النبات والمعادن وكالعناصر البسائط التى متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تمييزه اصح وروية اصدق واختياره افضل كان اكمل فى انسانيته وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذى من اجله عمل فافضل السيوف ما كان امضى وانضر وما كفاه يسير من الاعمال فى بلوغ كماله الذى اعدله وكذلك الحال فى الفرس والبازى وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريده الفارس منه فى طاعة اللجام وحسن القبول فى الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشدهم تمسكا بشرائط جوهره الذى تميز به عن الموجودات فاذن الواجب الذى لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التى هى كمالنا والتى من اجلها خلقنا ونجتهد فى الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التى تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الالات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال مادونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التى تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعدله أعنى الشرور التى تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التى يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالامور الحسية التى تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التى ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقى وتوصله الى قرة العين التى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتبلغه الى رب العالمين فى النعيم المقيم واللذات التى لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الخساسات التى لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه واذ قد تبين ان سعادة كل موجود انما هى صدور أفعاله التى تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون فى صدور افعاله الانسانية

مطلب تقسيم الخيرات الى شريفة وممدوحة ونافعة الى غير ذلك

الانسانية عنه بحسب تمييزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروي فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان في افضل مروي ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور الممكنة من العالم الحسي فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها مستفيدا معرضا للملك الابدي والنعيم السرمدي في اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين ايضا اجناس السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الادون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسي وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب ان تكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت له سعادته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه * وقد تبين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اقسام اعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوي اضر بالآخر وربما ابطل احدها فعل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج او العادة او التأديب * فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد * والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هي رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى اكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان

مطلب لزوم الاجتماع والتعاون لتتوزع في الافراد الخيرات والكمالات

مطلب تقسيم القوى الى ثلاث وان الفضائل تتولد عنها

قوله الناطقة وفي نسخة العاقلة اه

اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا
يتباهى الا بهذه الفضائل فقط فأما من افتخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه
الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى
صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء اما الجود
فانه اذا لم يتعد صاحبه سمى صاحبه منفاقا واما الشجاعة فان صاحبها يسمى انفا واما العلم فان
صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدتا رجي
باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان اما العلم
اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية
واضداد هذه الفضائل الاربع اربع ايضا وهي الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل
واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما اشخاص الانواع فهي
بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع
العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله
تعالى والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي تحتوي على
جل الفضائل فنقول

قوله أنفا نسخة زيادة غيره ابعده اه

مطلب بيان الفضائل الاربع ومبدئها

اما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي
موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان
تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب ان يغفل * واما العفة فهي فضيلة الحس
الشهواني وظهور هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأي اعني ان
يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشئ من شهواته * واما
الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة
المميزة واستعمال ما يوجبه الرأي في الامور الهائلة اعني ان لا يخاف من الامور المفزعة اذا
كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا فاما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع
هذه الفضائل الثلاث التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها البعض
واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك نحو مطلوباتها على سوم طبائعها ويحدث
للانسان بها سمة يختار بها أبدا الانصاف من نفسه على نفسه أولا ثم الانصاف والانتصاف
من غيره وله وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا
الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا في هذا الموضع الاشارة اليها
بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذي ينبغي ان نتبع ما قدمناه ذكر انواع هذه
الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التي تحت الحكمة) الذكاء الذكر
التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد
للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم بالحدود
يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير
ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال
من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها

الذكر بضم الذال اه

على

على النفس وأما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور واما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه واما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بها تدرك الامور النظرية

(الفضائل التي تحت العفة) الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية القناعة الدماثة الانتظام حسن الهدى المسالمة الوقار الورع * اما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق وأما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات واما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات واما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة اليها واما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه و يعطي في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه واما القناعة فهي التساهل في المآكل والمشارب والزينة واما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل واما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي واما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة واما المسالمة فهي موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها واما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب واما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس

(الفضائل التي تحت الشجاعة) كبر النفس النجدة عظم الهمة الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائجة أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه والهوان فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع واما عظم الهمة فهي فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الاهوال خاصة واما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب سهولة وسرعة واما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو اما عند الخصومات وأما في الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة وهي قوة للنفس تقسر حركتها في هذه الاحوال لشدتها واما الشهامة فهي الحرص على الاعمال العظام توقعا للاحدوثة الجميلة وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البدن في الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

(الفضائل التي تحت السخاء) الكرم الايثار النيل المواساة السماحة المسامحة أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي و باقي شرائط السخاء التي ذكرناها واما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه واما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة واما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات واما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب واما

الاحسن في تعريف التعقل ما سيأتي في صحيفة ١٤ من انه حسن التصور وباقي التعاريف تحتاج لتأمل اه

كبر بكسر ففتح اه

المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

(الفضائل التي تحت العدالة) الصداقة الالفة صلة الرحم المكافاة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة ترك الحقد مكافاة الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروءة في جميع الاحوال ترك المعادات ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل ترك لفظة واحدة لا خير فيها اسلم فضلا عن حكاية توجب حدا او قذفا او قتلا أو قطعا ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم ترك قول من يكدي بين الناس ظاهرا او باطنا او يلحف في مسالة او يلح بالسؤال فان هؤلاء يرضيهم الشئ اليسير فيقولون لاجله حسنا و يسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحا ترك الشره في كسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لاجل العيال الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة في اعدائه واصدقائه ترك اليمين بالله و بشئ من اسمائه وصفاته راسا وليس بعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد او متصل باخ أو ولد او قريب او نسيب اوشريك او جار او صديق او حبيب ومن احب المال حبا مفرطا لم يؤهل لهذه المرتبة فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرافة وامتطاء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدانق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة وربما انفق اموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة* اما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به واما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوي اللحمة في الخيرات التي تكون في الدنيا واما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع واما حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم واما العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتمم هذه الاشياء وتكملها* واذ قد تقصينا الفضائل الاول واقسامها وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضائل هي اوساطا بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها الان وجود اسمائها في هذا الوقت تعذر وينبغي ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذائل ما انا واصفه ان الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشئ على غاية البعد من شئ آخر فهو من هذه الجهة على القطر فعلى هذا الوجه ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة

يكدي بتشديد الدال وماضيه كدى كذلك اى يسأل الناس اه

قوله التضافر اتعاون وتضافر القوم تعاونوا على الامر اه

فى نمر يف حسن القضاء تأمل اه

مطلب ان تلك الفضائل هي اوساط بين اطراف هي الرذائل وبيان معنى الوسط في ذلك وتعسر اصابة الفضيلة تامة

الرذيلة التي تميل اليها ولهذا اصعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب ولذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطئها اعسر واصعب وذلك ان الاطراف التى تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعى الشر اكثر من دواعى الخير ويجب ان يطلب اوساط تلك الاطراف بحسب انسان انسان فأما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل فى نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فأما اشخاص ما قام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلا نهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغى وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة والصناعة لا تتضمن الا معرفة الاصول فقط واذ قد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق وما ينبغى ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التى هى رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق

(اما الحكمة) فهى وسط بين السفه والبله واعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغى وكما لا ينبغى وسماه القوم الجربزة واعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغى ان يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة واما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفى كل وسط افراط والآخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغى أن يكون الذكاء فيه وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء واما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ما ينبغى ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغى ان يحفظ وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين الذهاب بالنظر فى الشئ الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه واما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشئ من غير احكام لفهمه وبين الابطاء عن فهم حقيقته واما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط فى التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه وأما سهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه بسلاسة لا تثبت معها صورة العلم وبين التصعب عليه وتعذره

(واما العفة) فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة واعنى بالشره الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى وأعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته وهى ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل (وأما الفضائل التى تحت العفة) فان الحياء وسط بين رذيلتين احداهما الوقاحة والاخرى الخرق وانت تقدر على أن تلحظ أطراف الفضائل الاخرى التى هى رذائل وربما وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك

مطلب طرفى الحكمة واقسامها

الجربزة معربة والجربز الخب وهو الخداع اه

مطلب طرفى العفة والاطراف اقسامها

خرق الرجل من باب تعب اذا دهش من شدة الحياء اه

فيما على السبيل التي سلكناها (واما الشجاعة) فهي وسط بين رذيلتين احداهما الجبن
والاخرى التهور * وأما الجبن فهو الخوف فيما لا ينبغي أن يخاف منه وأما التهور فهو الاقدام
على ما لا ينبغي أن يقدم عليه (واما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احداهما السرف والتبذير
والاخرى البخل والتقتير أما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق وأما التقتير فهو منع
ما ينبغي عمن يستحق (واما العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام أما الظلم فهو التوصل الى
كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي وأما الانظلام فهو الاستحذاء والاستحاثة في
المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث
لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة واما المنظلم فمقتنياته وامواله يسيرة جدا لانه يتركها من
حيث يجب واما العادل فهو في الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا
يجب فالعدالة فضيلة يتصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطي نفسه من النافع
أكثر وغيره اقل واما في الضار فبالعكس وهو ان لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل
المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعني العدل واما الجائر
فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها واما في الاشياء الضارة فانه يطلب
لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل
واطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددناها بحدودها ورسمناها برسوم
وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي ان نلخص
في هذا الموضع شكا يعرض لطالب هذه الفضائل فنقول * انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان
من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد
حتى يتم به حياته طيبة ويجري امره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني
بالطبع اي هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل انسان
بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة
الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم
مثل ذلك فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف
بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في
الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء
الصوامع في المفاوز واما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شئ من الفضائل الانسانية
التي عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا
النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى
خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من
الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك
في سائر الفضائل اعني انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس انهم
أفاضل وليست الفضائل اعداما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم
وفي المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التي
نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذاهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا
الى

الإستحذاء في هامش النسخة الهندية ان معناه الاعطاء واما الاستحاثة بالثاء فهي الاستخراج ومراده هنا بيان معنى الانظلام وهو تحمل الظلم اه مصححه

الى حال اخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الآن تمت المقالة الاولى بحمد الله ومنه

(المقالة الثانية)

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية * وهذه الحال تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعيا من اصل المزاج كالانسان الذي يحركه ادنى شئ نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان الذي يجبن من ايسر شئ كالذي يفزع من ادنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من ادنى شئ يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من ايسر شئ يناله * ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة وخلقا ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شئ من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا نقول انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل تنتقل بالتأديب والمواعظ اما سريعا او بطيئا وهذا الرأى الاخير هو الذي نختاره لانا نشاهده عيانا ولان الرأى الاول يؤدى الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا * واما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر في الحسن منها والقبيح * وأما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهى كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع وانما يصيرون أخيارا بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو في غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس هو في غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسة الاخيار وأهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم أفسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس أخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة أن يكون تعلمهم الشر اما من انفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر أشرار بالطبع فليس الناس اذا كلهم اخيارا بالطبع وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا أشرار بالطبع وأما ان يكون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق الى الشر قوة اخرى تشتاق الى الخير الا ان القوة التى تشتاق الى الشر غالبة قاهرة للتى تشتاق الى الخير وعلى هذا أيضا يكونون أشرارا بالطبع * واما الرأى الثانى فانه أفسده بمثل هذه الجهة وذلك انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما أن يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من أنفسهم ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جدا أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط

بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة
أهل الشر واغوائهم الى الشر * واما ارسطوطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق وفى كتاب
المقولات أيضا ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى
ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لابد أن يؤثر ضروب
التأثير فى ضروب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من
يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق يمكن تغييره
ولا شئ مما يمكن تغييره هو بالطبع فاذا الاخلاق ولا واحد منه بالطبع والمقدمتان صحيحتان
والقياس منتج فى الضرب الثانى من الشكل الاول اما تصحيح المقدمة الاولى وهى ان كل خلق
يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب
التاديب ونفعه وتاثيره فى الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التى هى سياسة الله
لخلقه * واما تصحيح المقدمة الثانية وهى انه لاشئ مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضا
وذلك انا لا نروم تغيير شئ مما هو بالطبع أبدا فان أحدا لا يروم ان يغير حركة النار التى الى
فوق بان يعودها الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك ان يغير حركة
الطبيعة التى الى اسفل ولو رامه ما صح له تغيير شئ من هذا ولا ما يجرى مجراه اعنى الامور
التى هى بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التاليف فى الشكل الاول وهو الضرب الثانى
منه وصار برهانا * فاما مراتب الناس فى قبول هذه الآداب التى سميناها خلقا والمسارعة
الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهى تشاهد وتعاين فيهم وخاصة فى الاطفال فان
أخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذى
انتهى فى نشوءه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل
والافعال المضادة لما فى طبعه وانت تتامل من اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب
اونفورهم عنه اوما يظهر فى بعضهم من القحة وفى بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من
الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب
الانسان فى قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتوانى
والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسطون بين هذه الاطراف فى
مراتب لا تحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتاديب والتقويم نشأ كل انسان على
سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها فى الطفولية وتبع ما وافقه فى الطبع اما
الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة والشريعة هى التى
تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل
والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها
وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة او
التوبيخات ان صدتهم او الاطماع فى الكرامات اوغيرها مما يميلون اليه من الراحات او يحذرونه
من العقوبات حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان
يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا او ينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها
بهذه الصناعة التى نحن بسبيلها والله الموفق (وللانسان فى ترتيب هذه الآداب وسياقتها

اولا

الزعارة بتشديد الراء شراسة الخلق

اولا اولا الى الكمال الاخير مارىق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة) وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا أيها اسبق الينا وجودا فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشئ العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية فلذلك يجب ان تبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما ظهر فينا منذ اول نشونا اعني انا نكون اولا أجنة ثم أطفالا ثم ناسا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فأما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعنى بتجويد افعال الانسان بما هو انسان فيتبين مما اقول * لما كان الجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شئ من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف وكان وجوده اروح له من عدمه وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من الله والقرار في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها واما سائر الصناعات الاخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشئ الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التي تعنى باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان اما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان واما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد أن يحصيها فالصناعة والهمة التي تصرف الى اشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تصرف الى الادون منها ويجب أن يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أودونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس شئ خيرا من ألف مثله الا الانسان وقال عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا * الى المجد حتى عد ألف بواحد

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام اني وزنت بامتي فرجحت بهم اصدق وأوضح وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر وان كان في الانسان أكثر وأشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام و بين السيف المعروف بالكهام تفاوتا عظيما وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم

وبين البرذون المقرف فمن أمكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها فاشرف به وبصناعته ما أكرمه وأكرمها * فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات * وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه الا ان الذى ينبغي ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانسانى متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى فاما تجويد جوهره ففوض الى الانسان وهو معلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب قلنا ينبغي أن نعرف نفوسنا ما هي ولاى شئ هي ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان في الرسالة المسعدة واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذى لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته * ولما كان الانسان مركبا لم يجز أن يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وأفعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال في الخاتم والسرير فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر فافضل الناس أقدرهم على اظهار فعله الخاص وألزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة التامة * اما كماله الاول باحدى قوتيه اعنى العالمة وهى التى يشتاق بها الى العلوم فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة وينتهى في العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلى له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله في كتب أخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الاخرى اعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد فاذا الكمال الاول النظرى منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالآخر لان العلم مبدأ والعمل تمام والمبدء بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدء يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شئ واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا

خرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال في كل شئ لان البيت اذا كان متصورا للباني
وكان عالما باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان
كمالا فقد صح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به
اذا علم الموجودات كلها اى يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها
التي تصيرها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان
الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب
القوى والملكات التي فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد
صرت عالما وحدك واستحقيت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت
في ذاتك فصرت انت هي بنحو ما ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة
لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمي فتصير
حينئذ عالما تاما والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء
سرمديا فلا يفوتك حينئذ شئ من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من
المولى دائما أبدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب وهذه هي
الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل
هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل اشخاص
الحيوانات الاخر او كسبيل اشخاص النبات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها
والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها ولا استحالة فيه البقاء الابدي والنعيم السرمدي والمصير
الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في
العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال
في الحيوانات الاخر وفي النبات فحينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن ربقة الحكمة وسنة
الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب
والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات
والتوصل اليها وأن النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال
ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية
والغاية وظنوا أيضا ان قوى النفس الناطقة أعني الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك
الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب
والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ انما هي اللذات
وتحصيلها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين
وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح
وترتيبها لها وتعدها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال
الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من
بارئهم عز وجل وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا
بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذلك منهم على سبيل المتجر والمرابحة في هذه
بعينها كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها وأعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى

الحكمي نسبة الى الحكمة والقياس كما قال السيد تسكين الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح اه

الباقيات الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخالق الاعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى واعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شئ الذى تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من ايجادها وان الناس يشاركون فى هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول وهذا هو العجب العجيب وذلك انهم يرون عيانا ضروراتهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعرى وضروب النقص وحاجتهم الى مداواتها بدفعها عنهم فاذا زالت آثارها وعاد والى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة المآكل فقد اشتاقوا اولا الى ألم الجوع وذلك انهم ان لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل وهكذا الحال فى سائر اللذات الاخر الا ان هذا الحال فى بعضها اظهر منها فى بعض * وستتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه لان اللذة هى راحة من ألم وان كل لذة حسية انما هى خلاص من ألم أو أذى فى غير هذا الموضع * وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته واقصى سعادته فقد رضى باخس العبودية لاخس الموالى لانه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال * وقد تعجب جالينوس فى كتابه الذى سماه باخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السير واردأها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذرا لهم وتمويها على قوم آخرين فى مثل طريقتهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة هى ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من اللاذ وأن تلك الفضائل الاخر الملكية اما أن تكون باطلة ليست بشئ البتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا انتبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هى لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبائع المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما امكن ذلك فيه وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك ايضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب وان الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف * عارضوه بان بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق وشاغبوه وسفهوا رأيه وأوردوا له شبها باطلة حتى يشك فى صحة ما انتبه اليه وارشده عقله اليه والعجب الذى لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد

ترك

ترك طر يقتهم التى يميلون اليها واستهانا باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه وأهلوه للمراتب العظيمة وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من البشر ويخضعون له و يذلون غاية الذل و يعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه والسبب فى ذلك هوانهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ماترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ماير يهم فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم * واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية واشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بافضل هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم * فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وا صرافه الى البهائم اوفر ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخر بين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه فانظر رحمك الله اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات فان هذا امر موكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل فى منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل فى منازل السباع وان شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة) فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذى هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة افضل من سائره وهو يتدرج فى ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذى هو فى افق الانسان اعنى الذى هو اكمل البهائم وهو فى اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية وهم القوم الذين فى أقاصى الارض المعمورة وسكان اخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود الا بشئ قليل من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون ويتزايدون فى هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم ثم يتفاضلون فى هذا المعنى ايضا الى ان يصيروا الى غاية مايمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ فى الافق الذى بين الانسان والملك و يصير فيهم القابل للوحى والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه مادام انسانا * ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى افق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت و يتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها مع ان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويحب اخراجه واذاعته وهذا القبح ليس شيئا اكثر من النقصانات اللازمة البشر وهى التى يشتاقون الى ازالتها واخشاها وانقصها واقبحها احوجها الى الستر والدفن

الأفن بالتحريك ضعف الراى

مطلب بيان مراتب القوى وشرفها

مطلب بيان ما فى القوى الثلاث من المقامات

ولو رأيت القوم الذين يعظمون أمر اللذة و يجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية
لم يتمكنون الوصول الى اعظم الخيرات عندكم وما بالكم تعدون مواقعتها خيرا ثم تسترونها
اترون سترها وكتمانها فضيلة ومروأة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفي
مجامع الناس خساسة وقحة لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم
وخبث سيرتهم واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره وواجب ان
يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى
ان يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه * فاذا يجب على العاقل ان
يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها
وتكميلها * اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة
في كماله ولا يطلب اللذة لا منها بل قوام الحياة التي اتتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر
ما يحفظ رتبته في مروءته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * واما
باللباس فالذي يدفع به اذى الحر والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر
ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقته * واما بالجماع فالذي
يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعني طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة
ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا
وينظر الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده فان هذه
الخيرات هي التي لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان
والظلمات و يتظاهر بها ابدا بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس
افضل من بعض و بعضهم اكثر انسانية من بعض و يغذو هذه النفس بغذائها الموافق
لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في
المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من
الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء فمن اتفق له في الصبا أن يربى على ادب الشريعة
و يؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد
تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق
القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليهما ثم يتدرج كما رسمناه في كتابنا الموسوم بترتيب
السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر
حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك في مبدء نشوه ثم
ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من
ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة وأشباههما ثم صار بعد
ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها و يجزلون له العطية وامتحن باقران يساعدونه
على تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب
والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ثم
انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا
لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك الا انه على كل حال خير

مطلب ما يجب على العاقل معرفته ولزوم اقتصاره على ما به قوام حياته

من

من التمادى فى الباطل وليعلم الناظر فى هذا الكتاب انى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادا عظيما ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء أمرى لتدركه أنت ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه فى مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق فى بحر المهالك فالله الله فى نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مر ذكرها فى المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع وخنزير فايها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا شئ فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيأ واحدا ومع انها تكون شيأ واحدا فهى باقية التغاير وباقية القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كانها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها وتستجدى أيضا الواحدة للاخرى حتى كانها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بان تتصل نهايتها ولا بان تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام بل تصير فى بعض الاحوال شيأ واحدا وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شئ يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه وليس يضرك فى هذا الوقت ان تعتقد اى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للادب الا انها تقبل التأديب وتنقاد للتى هى أدبية اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة وأما العادمة للادب وهى مع ذلك غير قابلة له فهى النفس البهيمية واما التى عدمت الادب ولكنها تقبله وتنقاد له فهى النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التى لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله فى هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا او فهدا للقنص فان كان الانسان من بينهم هو الذى يروض دابته وكلبه يصرفهما او يطيعانه فى سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك فى رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله لان الانسان يكون مصرفها فى مطالبه يجرى فرسه حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه ايضا كذلك فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن القيام عليهما فى المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمة هى الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفا عندها فلم تطع فارسها وغلبت فان رات عشبا من بعيد عدت نحوه وتعسفت فى عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله فى هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من انواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء فيه

* وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا او ما يظنه صيدا اخذ
نحوه بجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضعاف ماذكرناه وفى تصور
هذا المثل الذى ضرب به القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل
للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة
واتباعه امرها تين القوتين وتعبدا ظماوهما اللذان ينبغى ان يتبعاه يتامره عليهما فمن اسوأ
حالا ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيها لجة مضطربة
تتغالب وصار الرئيس منها مرؤسا والمالك منها مستعبدا يتقلب معهما فى المهالك حتى تتمزق
ويتمزق معها وأيضا نعوذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع
الابالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها او وصفنا أحوالها نسال الله
عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى ننتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية
مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدى * وقد شبه الحكماء من أهمل
سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لاقيمة
لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم فرماها فى حباحبها حتى
صارت كلسا لا منفعة فيها فخسرت فخسر ضروب منافعها * وقد علمنا الآن ان النفس العاقلة
اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل احدثت خلافته فى تربية هذه
القوى وسياستها ونهضت بالقوة التى اعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى
ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية بل تقوم النفس الغضبية التى
سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها فى اوقات هيجان
هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها
فى تاديبها وتستعين بقوة هذه على تابى تلك وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية
على قمع الاخرى كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له واما النفس الناطقة
اعنى العاقلة فهى كما قال افلاطون بهذه الالفاظ اما هذه فبمنزلة الذهب فى اللين
والانعطاف واما تلك فبمنزلة الحديد فى الصلابة والامتناع فان أنت آثرت
الفعل الجميل فى وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت
فاستعن بقوة الغضب التى تثير وتهيج بالانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية فان غلبتك مع
ذلك ثم ندمت وانفت فانت فى طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر أن تعاودك بالطمع
فيك والغلبة لك فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبى فى الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول انى
رى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها
فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم
يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله واذكر مثل البئر التى تردى
فيها الاعمى والبصير فيكونان فى الهلكة سواء الا أن الاعمى أعذر ومن وصل من هذه الآداب
الى مرتبة يعتد بها او اكتسب بها الفضائل التى عددناها فقد وجب عليه تاديب غيره وافاضة
ما اعطاه الله تعالى على ابناء جنسه

(فصل فى تاديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت اكثره من كتاب بروسن) قد قلنا فيما
تقدم

تقدم ان اول قوة تظهر في الانسان اول ما يتكون هي القوة التي يشتاق بها الى الغذاء الذي هو
سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن ويلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من
غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله
الذي يدل به على اللذة والاذى ثم تتزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها ابدا الى الازدياد
والتصرف بها في انواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخلق له
ثم يحدث له التشوق الى الافعال التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل
الامور ويرتسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق
بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه فان أطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذيانه
انتقم منها والا التمس معونة غيره واستصرخ بوالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق
الى تمييز الافعال الانسانية خاصة اولا اولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ
عاقلا وهذه القوى كثيرة وبعضها ضروري في وجود الاخرى الى أن ينتهي الى الغاية الاخيرة
وهي التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذي يتشوقه الانسان من حيث هو انسان فأول
ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه ولذلك قلنا ان أول
ما ينبغي أن يتفرس في الصبي ويستدل به على عقله الحياء فانه يدل على انه قد أحس بالقبيح ومع
احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته
مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدق اليك فهو اول دليل نجابته
والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من
قبيح يظهر منه وهذا ليس بشيء اكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل
وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد
الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة
بان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ولا لها راى وعزيمة تميلها من شيء الى
شيء فاذا انتقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه
ابداء الى حب الكرامة ولاسيما ما يحصل له منها بالدين دون المال و بلزوم سننه
ووظائفه ثم يمدح الاخيار عنده ويمدح هو في نفسه اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من
الذمة على ادنى قبيح يظهر منه و يؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة
ويزين عنده خلف النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي اللذات عامة ويحبب
اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسه ويعلم ان
لي الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين للرجال ثم العبيد والخول وان
احسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى اذا تربى على ذلك وسمعه من
كل من يقرب منه وتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيما من اترابه
ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه يكون على الاكثر
قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا
وسارقا نماما لجوجا ذا فضول اضر شيء بنفسه و بكل امر يلابسه ثم لا يزال به التاديب والسنن
والتجارب حتى ينتقل في احوال بعد احوال فلذلك ينبغي ان يؤخذ ما دام طفلا بما ذكرناه

مطلب تأديب الاطفال

ونذكره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري مجرى ما تعوده بالادب حتى
يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في الاشعار
السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع
فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن
ويكرم عليه فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه ولا يكاشف بانه
اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لاسيما ان
ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده
ما اتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته
على معاودة ما كان استقبحه وهان عليه سماع الملامة في ركوب القبائح اللذات التي تدعو
اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا * والذي ينبغي ان يبدأ به في تقويمها ادب المطاعم
فيفهم اولا انها انما تراد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لنا لتصح بها
ابداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يتداوى بها الجوع والالم الحادث منه
فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي ان يتناول منها
الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع الم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي
يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أو ما لا يوافقه
حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب في الالوان الكثيرة واذا جلس مع غيره لا يبادر الى
الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل
ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه
ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام ويعود ان يؤثر غيره بما يليه ان
كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه ويأكل الخبز
القفار الذي لا ادم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهي بالاغنياء
افضل واجمل وينبغي ان يستوفي غذاءه بالعشي فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم
وتبلد فهمه مع ذلك وان منع اللحم في اكثر اوقاته كان انفع له وقعا في الحركة والتيقظ وقلة
البلادة وبعثه على النشاط والخفة واما الحلواء والفاكهة فينبغي ان يمتنع منها البتة ان امكن
والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره
ومحبة الاستكثار من المآكل ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء فاما النبيذ وأصناف
الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور
والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذمومة ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب
الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات
التي تجري فيه وينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعبا
كافيا وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفي شيأ الا وهو يظن أو يعلم انه
قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره هذا بالليل فاما بالنهار
فلا ينبغي ان يتعوده البتة ويمنع أيضا من الفراش الوطيء وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه
يتعود الخشونة ولا يتعود الخيش والأسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء

بيان ما يبدأ به في تقويم النفس وهو ادب المطاعم

الاسراب هكذا في النسخ ولعل مراده السرب محركة وهو الماء السائل ولم اعثر على جمعه او السرق وهو شقق الحرير الابيض وكل منهما يميل الى تامل

الاسباب

بالاسباب التي ذكرناها و يعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها و يتعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضمهما الى صدره ولا يربي شعره ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما الا وقت حاجته اليه ولا يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والداه ولا بشيء من مآكله وملابسه وما يجري مجراه بل يتواضع لكل أحد و يكرم كل من عاشره ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق الى غصب من هو دونه أو استهداء من لا يمكنه ان يرده عن هواه أو تطاوله عليه كمن اتفق له ان كان ثاله وزيرا أو عمه سلطانا فتطرق به الى هضيمة أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه و ينبغي ان يعود ان لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده و يعود ان لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الأوقات فاما الصبي فلا حاجة به الى اليمين ويعود أيضا الصمت وقلة الكلام وان لا يتكلم الا جوابا واذا حضر من هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو الكلام ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخص له ان يستمع لأضدادها من غيره و يعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه * وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين و ينبغي اذا ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير أحدا الا بالقبيح والسيء من الادب ويعود ان لا يوحش الصبيان بل يبرهم و يكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق و يبغض اليه الفضة والذهب و يحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفة السموم و ينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب لعبا جميلا ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد و يعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الآداب النافعة للصبيان وهي للكبار من الناس أيضا نافعة ولكنها للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل و ينشؤن عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة و يعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالي الامور التي وصفناها في أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز هذه الرتبة و بلغ أيامه الى ان يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس و يحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك انما هو ترفيه البدن وحفظ صحته وان يبقى على اعتداله مدة ما وان لا يقع في الامراض ولا تفجأه المنية وان يتهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحيوة السرمدية وان اللذات كلها بالحقيقة هي خلاص من آلام

وزاحات من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة الدائمة عود الرياضات التي تحرك
الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكي
النفس فمن كان محولا مترفا كانت هذه الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به
ويغريه ويوافقه طبيعة الانسان في أول ما نشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل
ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم فأما الفقراء فالامر عليهم أسهل بل هم
قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها وحال المتوسطين من
الناس متوسطة بين هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين
حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه وكانوا
ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش
ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة وكثير من رؤساء الديلم في زماننا هذا
ينقلون أولادهم عندما ينشؤن الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن التفنج

بيان من نشأ من الاطفال على خلاف الآداب والفضائل المتقدمة

وعادات أهل البلدان الرديئة * واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تاديب الاحداث
فقد عرفت اضدادها أعني ان من نشأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يرج فلاحه
ولا ينبغي ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير والوحشي الذي لا يطمع في
رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي متمكنة في
مطالبها من النزوات وكأنه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التأديب
كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلا في السن اللهم الا
ان يكون في جميع أحواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عائبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة
فان مثل هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة
المثلى بالتوبة ومصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف * واذ قد ذكرنا
الخلق المحمود وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي
تحدث للحيوان أولا أولا الى ان ينتهي الى أقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى
معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد منها فنقول * ان الاجسام

بيان تفاضل الاجسام الطبيعية بقبول الآثار الشريفة

الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي
تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة
الاولى التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة
أفضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب
ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن
جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على
الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها

مطلب بيان ما يشرف به النبات على الجماد

على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ثم يتدرج
فيها فيحصل له من هذه الزيادة شئ بعد شئ فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه
بالثمر والبزر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو
في أفق الجمادات وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على

بعض

بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله فتصير
هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث
على الثاني كفضل الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى
افقه ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه
الا أنها بعد مختلطة القوى اعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم
تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق الى ان تصير في افق
الحيوان فلا تحتمل زيادة وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن افق
النبات فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان امورا تتميز
بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في
مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى
الغذاء وقد روي في الخبر ما هو كالاشارة او كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم
اكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم فاذا تحرك النبات وانقلع من افقه
وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اخر يتناول بها

مطلب بيان مايتزايد في الحيوان من القوى بالتدريج

حاجاته التي تكمله فقد صار حيوانا وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من اول افقه وتتفاضل
فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى
تظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه ثم
يقبل الهام الله عز وجل اياه فيهتدي الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها واما كان
من الحيوان في اول أفق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب
واصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزيد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ثم تحدث
فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق
استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا وان كانت ناقصة كان ناقصا
وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل اعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل
التي تنجيه من مخاوفه وانت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي اعطى القرون التي تجري له
مجرى الرماح والذي أعطى الانياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر والذي
اعطى آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب والذي اعطى الحوافر التي تجري له مجرى
الدبوس والطبرزين فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله وقلة شجاعته ونقصان
قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه فقد اعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة
والختل والمراوغة كالارانب واشباهها واذا تصفحت احوال الموجودات من السباع والوحش
والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين * فاما الانسان فقد
عوض من هذه الآلات كلها بان هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على
ذلك في موضعه فاما اسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها بعضا

بيان مراتب الحيوان

بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان اخر الله في الاجل عند
بلوغنا الى الموضع الخاص بها * ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها
الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش والمباس كما

تشاهد فيما يلد ويبيض وتهذيبه اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدى
لشئ منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فحينئذ
يقبل التأديب ويصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد هذة
الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم ثم يصير من هذه
المرتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة
وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تكتفى فى التأدب بان ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من
غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها
وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن افقه وصار فى افق الانسان الذى يقبل العقل والتمييز
والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها فاذا بلغ هذه المرتبة تحرك الى المعارف
واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على
الترقى والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الأخر التى ذكرناها واول هذه
المراتب من الافق الانسانى المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين
يسكنون فى اقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد ياجوج وماجوج
وأواخر الزنج واشباههم من الامم التى لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة
التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول
للفضائل والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم
يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذى ذكرناه
فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى اخر أفقه اتصل باول أفق الملائكة وهذا
أعلى مرتبة الانسان وعندها تتحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها وهو الذى يسمى
دائرة الوجود لان الدائرة هى التى قيل فى حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة
وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة وهى التى تدل
دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده
وتقدس ذكره ولولا أن شرح هذا الموضع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وانت
تقف عليه أن بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته اطلعت
على الحالة التى خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذى يتصل بافقك وتنقلك فى مرتبة
بعد مرتبة وركوبك طبقا عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك
من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكنونة التى مبدؤها تعلم المنطق (فانه)
الآلة فى تقويم الفهم والعقل الغريزى ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم
التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب
الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهى فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو
الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت فيها اولا اولا من مراتب الموجودات وعلمت
ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها فى وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن
يحصل له ما قبله واذا صار انسانا كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه
وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات
العلوية

مطلب بيان اول مراتب الافق الانسانى

العلوية في التصورات العقلية وأما نبياء مؤيدا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتصوره معنى قوله صلى الله عليه وسلم هنالك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر* واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقنا أحواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي ان نزيد في بيانه وشرحه فنقول*

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقلما يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الان وانت في تهذيب خلقك فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توفيق الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة (وهذا) الأدب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب ان نلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى ان ينتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا المعنى هو الذي حوجنا في مبدأ هذا الكتاب وفي فصول أخر منه أن نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها وليس يمكن الانسان ان يشتاق الى ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي ان يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أحرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولاجل ذلك ويجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين احدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعلمنا ان تحصيل الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل وجب ان نذكر الحكيم

مطلب زيادة بيان للمنزلة العالية التي أهل الانسان للترقي اليها وما يعرض له في الاثناء

المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التي ذكرنا جلها في المقالة الاولى وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف و يتشوق ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما اخذناه أيضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسري كتبه والمتقبلين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

(المقالة الثالثة)

نبدأ بعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد أن نذكر ألفاظ ارسطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول ان الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد لها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيه فاما السعادات فهي خير ما لواحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها القبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فاما ما يتأتى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يسمى بختا واتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان أيضا وانما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعي والحركة لا الى نهاية وهذا أول في العقل ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما وما لم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولكن بقي ان يعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما تأدية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفني اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنبين بمشيئة الله وعونه

(اقسام الخير)

الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هكذا قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ومنها ما هي نافعة فيها * فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهي الحكمة والعقل * والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية * والتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت * والنافعة هي جميع الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة فالتي هي تامة كالسعادة وذلك انا اذا وصلنا اليها

لم

لم نحتج ان نستزيد اليها شيء اخر والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قبل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتني اشياء اخر واما التي ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ماهو مؤثر لاجل ذاته ومنها ماهو موثر لاجل غيره ومنها ماهو مؤثر للامرين جميعا ومنها ماهو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ماهو خير على الاطلاق ومنها ماهو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت وايضا منها ماهو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ماليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ماهو في الجوهر ومنها ماهو في الكمية ومنها ماهو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات * ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال اما في الجوهر أعني ماليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصدقات والرياسات واما في الأين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الأنيق البهج واما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق واما في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات (واما السعادة) فقد قلنا انها خير ماوهي تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شيء آخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادات اخرى وهي التي في البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال ولهذا انا ان كان شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة في اشرف منازل الخيرات وفي اعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجري مجراهم (واما اقسام) السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة اقسام (احدها) في صحة البدن ولطف الحواس يكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس (والثاني) في الثروة والاعوان واشباههما حتى يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل مايزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه (والثالث) ان تحسن احدوثته في الناس وينشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف (والرابع) ان يكون منجحا في الامور وذلك اذا استتم كل ماروى فيه وعزم عليه حتى يصير الى مايأمله منه (والخامس) ان يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه بريئا من الخطأ والزلل

مطلب بيان ان الخيرات في سائر المقولات

مطلب بيان أقسام السعادة على مذهب أرسطوطاليس

جيدا المشورة في الآراء فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك (واما الحكماء) قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وافلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) واجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن اللهم الا أن يلحق النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزأ من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضا أعني الاشياء التي تكون بالبخت والجد * والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شئ ثابت غير زائل ولا متغير وهي أشرف الامور وأكرمها وارفعها فلا يؤهلون لاحسن الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يحصل بروية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبا ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق وأيضا لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستتر عنها بظلمة الهيولى اعني قصورها ونقصانها ظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي أعني العقل التام ويجب على رأى هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها اولا ثم لابناء جنسه ثانيا ويخلف رب العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يحقق بهذا الرأى وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المايت وبالناطق الماشي برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانية وأنها قد أشكلت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة

مطلب بيان السعادة على رأى بقراط وافلاطون

مطلب بيان السعادة على رأى المحققين من الفلاسفة

واطالة الكلام فيها وذلك أن الفقير يرى ان السعادة العظمى فى الثروة واليسار والمريض يرى أنها فى الصحة والسلامة والذليل يرى أنها فى الجاه والسلطان والخليع يرى انها فى التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها فى الظفر بالمعشوق والفاضل يرى انها فى افاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل اعنى عند الحاجة وفى الوقت الذى يجب وكما يجب وعند من يجب فهى سعادات كلها وما كان منها يراد لشئ آخر فذلك الشئ أحق باسم السعادة * ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراما وجب ان نقول فى ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرايين فنقول * ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسمانى الذى يناسب به الأنعام مقيم فى هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائما سرمدا فى صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغى ان يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعنى بالعلوى المكان الاعلى فى الحس ولا بالعالم السفلى المكان الاسفل فى الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوسا فى المكان الأعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولا فى المكان الاسفل وينبغى ان يعلم انه ليس يحتاج فى صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شئ من السعادات البدنية التى ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعنى المعقولات الابدية التى هى الحكمة فقط فاذا ما دام الانسان انسانا فليس تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة فى الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد اذا من الناس يكون فى احدى مرتبتين اما فى مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها * واما ان يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سائقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها وأى امرئ لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو اضل وانما صار اضل ولان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تحرك بها نحو هذه المراتب العالية انما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة والانسان غير معذور * مثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى فى بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم * واذ قد تبين ان السعيد لا محالة فى احدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين ايضا أن احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الأنقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات

نسخة المعقولات الحقيقة التى بالحقيقة هى الحكمة اه

لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التي تعترضه فيما لا بسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقي فيما على ماينبغي وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذي توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة و يستنير بالنور الالهي و يستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها و يكون مسرورا أبدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الاول فليس يسر الابتلك الاحوال ولا يغتبط الابتلك المحاسن ولا يهش الالاظهار تلك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح الالمن ناسبه اوقاربه واحب الاقتباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات واقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على مايفوته من التنعم فيها وهو الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلا عليه الافي ضرورات يحتاج اليها بدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الاعند مشيئة خالقه وهو الذي يشتاق الى صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذي لا يفعل الا ماأراده الله منه ولا يختار الاماقربه اليه ولا يخالفه الى شئ من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شئ يعوقه عن سعادته وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الاان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما اعني ان من يصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى فضائل النفس (وانا اورد الفاظه التي نقلت الى العربية بعينها) * قال اول رتب الفضائل تسمى سعادة ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه في العالم المحسوس والامور المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية * وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الاان ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ماينبغي اقرب منه الى مالا ينبغي وذلك انه يجري امره نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة وتصرف فيها * ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشئ من الاهواء والشهوات ولا يكترث بشئ من النفسيات المحسوسة الابما تدعوه اليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك اما اولا فاختلاف طبائع الناس وثانيا على حسب العادات وثالثا بحسب منازل الناس ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم و يقال ايضا بحسب جدهم * ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهي التي لا يكون فيها

تشوف

يشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى نادٍ ولا ضن بفريب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية ايضاً ولا مانده والضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانيه لكن يتصرف بتصرف الخير العقلى فى اعالى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولتها بلا طلب عوض اعنى ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضاً تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة فى هذه الاحوال التى عددناها الى ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبافعالها * وآخر المراتب فى الفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هى خير محض والفعل اذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من اجل شئ آخر غير الفعل نفسه وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اى هو الامر المطلوب المقصود لذاته والامر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شئ اخر فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهى كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهمد وتموت سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخييل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجان عن فعله من اجلهما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة فى سوى الفعل اى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهى * فهذه الحال هى اخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان افعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل اعنى ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اى ليس يفعل من اجل شئ اخر سوى ذات الفعل ومعنى ذاته هو ان لا يفعل ما يفعله من اجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل البارى تعالى لذاته لا من اجل شئ اخر خارج عنه وذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شئ خارج عن ذاته اعنى ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء التى نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت افعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة الامور التى من خارج ولتدبيرها وتدبير احوالها واهتمامه بها وعلى هذا تكون الاشياء التى من خارج اسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج وفعله الذى يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل ما يفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المفضل عليه ولا من اجل شئ اخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء بالبارى عز وجل تكون افعاله التى يفعلها على القصد الاول من اجل ذاته نفسها التى هى العقل الالهى ومن اجل الفعل نفسه وان فعل فعلا يرفد به غيره و ينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من اجل ذلك الغير لكن

الوكد القصد ووكد وكده قصد قصده اه

النحيزة الطبيعة اه

يفعل بذلك الخير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من اجل ذاته بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التى بحسب الامور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التى تكون عن العوارض ويمتلئ شعار الهيا وهمة الهية وانما يمتلئ من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعى البتة ونقى منه نقيا كاملا ثم حينئذ يمتلئ معرفة الهية وشوقا الهيا و يوقن بالامور الالهية بما يتقرر فى نفسه وفى ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل الا ان تصور العقل ورؤيته فى هذه الحال الامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافا له وبيانا من القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقلية * فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلا وهى نقل ابى عثمان الدمشقى وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالعها بين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحرى لايراد الالفاظ اليونانية ومعانيها فى الفاظ العرب ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها * وليس تحصل هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها أولا اولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا وليتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها وبترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل وقد سماهم قوم العاملة والناجية ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منه السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان ولذلك سميته ايضا بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس فى كتابه المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو فى طبيعة الاحداث قال ولست اعنى الحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى وانما اعنى السيرة التى يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية * واما انا فأقول انى ماذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها بل ايمر على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها الا اهلها الاعلون مرتبة حسب فليلتمس كل من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق فى درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لاخراه العلوية فقد فاز واعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعدادا

اغداداروحانياليس فية تراع الى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته ولاشوق اليها لانه قدتطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولاحرص عليها وقد استخلصها لقاء رب العالمين والقبول كراماته وفيض نوره الذى كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطيانه ويأتيه حينئذ الذى وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مرارا فى قوله عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم هنالك مالا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر * واذ قد لخصنا امر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى * فقد تبين بيانا كافيا ان احداهما بالاضافة الينا اولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدانا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفى الكلام فيها وفى الاخلاق التى بقينا الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول ان من عنى ببعض القوى التى ذكرناها دون بعض او تعمد لاصلاحها فى وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وكذلك يكون حال الرجل فى تدبير منزله اذا عنى ببعض اجزائه دون بعض او فى وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة اووقتا دون وقت لم لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق (وارسطوطاليس) تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع فعلى طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائما فان تلك السيرة هى واحدة ولذيذة فى نفسها ولذلك قلنا انه ينبغى ان يتشوقها دائما و يثبت عليها ابدا * ولما كانت السير ثلاثة لانها تنقسم بانقسام غايات الثلاثة التى يقصدها الناس اعنى سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها فسيرة الافاضل ابدا سيرة لذيذة بنفسها لان افعالهم ابدا مختارة وممدوحة وكل انسان يلتذ بما هو محبوب عنده يلتذ بعدل العادل و يلتذ بحكمة الحكيم فالافعال الفاضلة والغايات التى ينتهى اليها بالافضائل لذيذة محبوبة فالسعادة الذ من كل شئ * وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذوا شرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه و بين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالمطالع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذى يسر سرورا حقيقيا غير ممزوج ولا مزخرف بالباطل وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمان وحينئذ يأنف ان يصير سلطانه العالى بحسب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم باشرف جزء فيه أخس جزء فيه واعنى بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التى تشركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وغايتها الحواس سريعا فاذا دامت عليها صارت كريهة و ربما عادت مؤلمة و كما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها ومن لا يعرف الرياسة

الذاتية كيف يصير اليها فاذلك قد مناوصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا
وقلنا ان من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعني ايثار
الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ
و يتنعم بما شرحناه ودللنا عليه * وقد كان الحكماء المتقدمين مثل يضربونه و يكتبونه في
الهياكل وهي مساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا
وههنا ما ليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص مني ونجا سالما ومن لم
يعرفها قتلته شر قتلة وذلك اني لا اقتله قتلا وحيا ولكني أقتله اولا اولا في زمان طويل فهذا
المثل من نظر فيه وتامله عرف منه جميع ما قد مناذكره * وينبغي ان يعلم ان السعيد الذي
ذكرناه ما دام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده
ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره الا انه
يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال
منها بعادة الهلع والجزع والاحزان ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة
وان اصابه من هذه الآلام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى
ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة ولو ابتلي ببلايا ايوب عليه السلام او اضعافها
ما اخرجه عن حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر
على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره والتذاذه بالاحاديث الجميلة التي
تنشر عنه و يرى ان القاتل الذي يدعى الشرطارة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد
منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها
طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى واولى منهما بالصبر اذ كان
غرضه اشرف وصيته في الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره
* وارسطوطاليس يقول ان بعض الاشياء تعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل
فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا
ولا سبقت له رياضة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا
فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين اما الاضطراب الفاحش والالم الشديد
والخروج بها الى الحد الذي يرثى له و يرحم وأما ان يتشبه بالسعداء و يسمع مواعظهم فيظهر
الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى
اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحملونها
عليه من الجميل أعني اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم * ومما يستدل
به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب
الاخلاق وهو هذا قال * قد حكمنا ان السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا أيضا ان
الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشا ان يصاب
بمصائب عظيمة كما عرض في برنامس ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه
احد من الناس سعيدا وليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا ما دام
حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات الا ان هذا

قول

قول فى غاية الشناعة اذ كأنقول ان السعادة هى خير تام ثم قال فى هذا الموضع أيضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحى أيضا وهو لا يحس به مثل الكرامة او الهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد ففى هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغييرات فى اولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة و بعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين فى وقت من الاوقات ولكن ينبغى أن نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذى أورده أرسطوطاليس على نفسه فى هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لا محالة من أمور اولاده واولاد اولاده أحوال مختلفة بحسب اخلاق سير الاولاد فكيف ما تقول ليت شعرى فى الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء بعض أولاده وسوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه ايضا شئ من ذلك كان ايضا شنيعا * ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه * ان سيرة الانسان ينبغى ان تكون سيرة محمودة لانه يختار فى كل ما يعرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة ومن التصرف فى الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها ليكون سعيدا فى جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة و يصبر على الشدائد صبرا حسنا ومتى لم يفعل ذلك كدر سعادته ونغصها وجلب له احزانا وغموما تعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا ظهر من السعداء فى هذه الاحوال والافعال كان اشد اشراقا وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد ان لا يكون ذلك لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال اذا كانت الافعال هى ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل فى وقت من الاوقات افعالا مرذولة فاذا كان هكذا فالسعيد ابدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التى حلت ببرنامس ولا يكون ايضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس انما يكون سعيدا اذا اتته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بأمور جميلة فى زمان طويل * ثم قال بعد قليل واما حال الانسان بعد موته فالقول بان الآفات التى تعرض لاولاد الميت واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس واذ كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متفننة وكان بعضها يتعداهم الى الميت اكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلا نهاية واما اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفى بما نقوله فيها * وهو انه كما ان الآفات التى تعرض للميت فى حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم فى سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه وكل واحد من العوارض التى تعرض للاحياء مخالف لما يعرض

لهم اذا ماتوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل و يشبه ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء
شئ خيرا كان اوشرا ان يكون يسيرا نزرا بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينتزع
السعادة من السعداء هذا حل ارسطوطاليس للشك الذى اورده * ولما قلنا ان السعادة
ألذ الاشيا وافضلها واجودها وارضها وجب ان نبين وجه اللذة فيها بأتم كما قلناه فيما مضى
ان اللذة تنقسم قسمين احدهما لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اى فاعلة فاما اللذة الانفعالية
فهى شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى
التى يشترك فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام
وهى انفعالات النفسين البهيمتين واما اللذة الاخرى فهى الفاعلة وهى التى يختص بها
الحيوان الناطق ولانها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة
وهذه ذاتية وتلك عرضية واعنى بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات
تزول سريعا وتنقضى وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة او
مكروهة بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها واما اللذة الذاتية فانها لا تصير فى
وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالتها بل هى ثابتة ابدا واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا
ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهية
لا بهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص الى التمام
ومن السقم الى الصحة وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة الا ان
ههنا سرا ينبغى ان يقف عليه المتعلم وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه
اليها شوق مزعج وليس تزيد العادلة فى قوة الطبع الذى لنا كثير زيادة لفرط ما جبلنا
عليه فى المبدأ من القوة والشوق ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع
اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل
صعب وستر موضع الغلط ولامكان القبيح حتى تبصر الحكمة * واما اللذة العقلية الجميلة
فأمرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها
الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصار بالضد مما
كان فى الحس * ومن هنا تبين ان الانسان فى ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى
الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهذبه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبيره الى آخر عمره
وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبدا تكون
فى الاعطاء ولذة المنفعل ابدا تكون فى الاخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بابراز فضائله واظهار
حكمته ووضعها كفائته فى مواضعها وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقانى
المحسن وبالجملة كل صانع حاذق فاضل فى صناعته يلتذ باظهار فضائله واذاعتها بين اهلها
ومستحقيها وهذا هو معنى الجود الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود
بأدونها واخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود
الآخر مع نزارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلما ينتقص ماله
بالانفاق وينثلم بالبذل وتفنى ذخائره واما صاحب السعادة التامة فان امواله لا تنتقص بالانفاق
بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص

وسائر

سائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب

* فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدى والى اين تنتهى وكيف يكون السرور الحقيقى واللذة لذاتية وتبين ايضا انها ابدية وتامة والهية وان ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طباعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هى مذمومة وذلك بأن ينظر فى السعادة هل هى ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التى هى فى غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح وأجل من ان تمدح قال وذلك انا قد نسب المتأهلين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل لكنه يجلها ويكرمها الى انها أمر الهى بالاشياء التى هى أفضل من المدح وهو الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال فالله تعالى اكرم وأشرف من ان يمدح بل انما يمجد ونه ونحن نمجد الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا واما السعادة فلانها أمر الهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك أيضا ممجدة فعلى هذا الامر ينبغى ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجدها فى نفسها وتمدح الامور كلها بها وبقدر قسطها منها تمت المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

﴿ المقالة الرابعة ﴾

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ماتحت هذه الانواع التى احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التى ينهمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه لا يعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة فى البوادى وقلل الجبال واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه واما لانه استشعر خوفا من تناولها ومكروها يلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى وعلى الحال الذى ينبغى وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحروب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لا تحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب أن يكون أكثر شرها ونهما لا اكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا فى المال ومايوصل اليه بالمال وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم أبعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التى لا يؤمن منها ويتهون

فيه الى أقصى الصبر على الصلب وسمل العيون وقطع الايدى والارجل وضروب التمثيل
طلبا للاسم وذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل * وقد يعمل
أيضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان او خوف سقوط جاهه أو ما اشبه
ذلك وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه
بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك أنهم يركبون
الاهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور ولحرصهم على متعة العين منه لا لطلب
الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الردية كما يفعل الشجاع بالحقيقة * واما
شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة
وذلك انهما قد وثقت بقوتهما وانها تفوق غيرها فهى تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام
القدرة وثقة النفس والغلبة وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة في السلاح
الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا اقدم على الاعزل وليست هذه شجاعة مع عدم
الاختيار الذى يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت
ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على ان لذة الشجاع ليست تكون في مبادى
اموره فان مبادى الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون ايضا
باقية مدة عمره وبعد عمره لاسيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله
عزوجل والشريعة التى هى سياسة الله وسنته العادلة التى بها مصالح العباد في الدنيا
والآخرة فان مثل هذا اذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان محبا
للجميل ثابتا على الراى الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه
والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيأ
هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياما معدودة ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة
بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته واستسلامه
فان حاله تلك الحالة الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدوره عن
حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن ابى طالب
بيده لالف ضربة بالسيف على الراس اهون من ميتة على الفراش تبين له ان جميع
ما احصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم
على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع وذلك ان من لا يفزع
من ذهاب شرفه او فضيحة حرمه او عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق او الزمانة في
الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء وعند اضطراب البحر وهول الامواج وهواء هائج
فهو بان يوصف بالجنون مرة و بالقحة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من خاطر
بنفسه في وقت الامن والطمأنينة بان يثب من سطح عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل
نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساور جملا هائجا او ثورا صعبا او فرسا لم
يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مراآة بالشجاعة واظهارا لمرتبة الشجعان فهو بان
يسمى مطرمذا مائقا اولى منه بان يسمى شجاعا واما من خنق نفسه خوفا من الفقر او الذل او
اهلكها بالسم وما اشبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة
وذلك

وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبرا جميلا و يعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم ولذلك يجب أن يعظم الشجاع و يشجع بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه و يجل قدره و يعلي خطره و يميزه من سائر من يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الامور الجميلة و يصبر على الامور الهائلة و يستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا درك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا في الاخبار المأثورة عمن اقدم على سلطان قوي ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوي أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود بالاعليه وزيادة في الذل والمعجزة * فاذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به و بقدر إقساط العقل له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي وذلك أن من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده او بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر او الملهين أو المساخر أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم فطبيعة الطرمذة والرياء و بعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه وأما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال وهذا اكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك إن المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل والحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه و يوجدون ايضا ذامين للبخت شاكين منه واما أضدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا اوفرى الحظ منه واسعي النفقات شاكرين لبختهم والعامة يغبطونهم و يحسدونهم الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو بريء من المذمات نقي العرض من السوآت لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطارق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه او مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن اموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجري مجرى

ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه
بضروب المغابنات ووجوه الظلم يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم
البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه
احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس بعدل وذلك
انه اذا عدل في بعض الامور مراءاة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات او لغرض
آخر مما عددناه فيما تقدم فليس هو عادلا وانما يعمل عمل العدول للغرض الذي يقصده
وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فاما العادل
بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم
ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة
نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية تصدر عنها
افعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد
والناقص اليه صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها
الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات
والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ
عليها الاعتدال بوجه ما فالاعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي
يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يحد
ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا
الاسم بذلك على معناه وذلك ان العدل في الاحمال والاعتدال في الاثقال والعدالة في الافعال
مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب المذكورة في صناعة الارثماطيقي
ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها او ظل للوحدة فاذا لم نجد
المساواة التي هي المثل بالحقيقة في الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تنحل اليها وتعود
الى حقيقتها وذلك انا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا
ولذلك لا توجد النسبة الا بين أربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا اربعة والنسبة
الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاولى ا ب ج د فنقول نسبة (ا) الى (ب)
كنسبة (ج) الى (د) ومثال الثانية ان ناخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة
(ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد في ثلاثة اشياء وهي النسبة العددية والنسبة المساحية
والنسبة التاليفية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي عملناه في صناعة العدد *
واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة
ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر في الامور
الكثيرة التي تلابسها الانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول * ان العدالة موجودة في ثلاثة
مواضع احدها قسمة الاموال والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء
والمعاوضات والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد * فاما العدالة في الامور التي
تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول
الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة

العدل بكسر العين اه

او الى

اوالى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم اليه * وأما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة و بالنسبة المتصلة أخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمتنع مانع ان نقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسى و يتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق أشبه والثانية تقع بالعرض فى الجزئيين وقد تقع بين الكليين والجزئيين أيضا وأما العدالة التى تقع فى المظالم والامور القسمية فهى بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد و زاد على الناقص حتى يحصل له التساوى و يذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك ولكن ينبغى ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما فى باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ اكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشريعة هى التى ترسم فى كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب ان يخدم بعضا و يأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافاة المناسبة فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهى المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوى بينهما فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى يستعمله ويقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم الذى هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذى هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى الناموس فى لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول فى كتابه المعروف بنيقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء فالدينار هو الذى يسوى بين المختلفات و يزيد فى شئ و ينقص فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا وهذا هو العدل المدنى و بالعدل المدنى عمرت المدن و بالجور المدنى خربت المدن وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا مثال ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلا ويعمل عملا يسيرا ويساوى نظره هذا عملا كثيرا من أقوام يكدون بين يديه ويعملون بجارحتهم

وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولكنه يساوى أعمالا كثيرة مما يحارب
بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس
على ثلاث منازل فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثانى
هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل فى معاملاته وأموره كلها والجائر الثالث هو الذى
لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطى نفسه اكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال
فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان
الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء
التى تفعل السعادة وهى أيضا تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب
والثبات فى مصاف الجهاد وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر
وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته
وفى شركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين
قال وليست العدالة جزأ من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزأ من
الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع
والشراء والكفالات والقروض والعوارى وبعضها خفى يفعل أيضا بالارادة مثل السرقة
والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها غشمى عن سبيل التغلب مثل
التعذيب بالدهق والقيود والاغلال فالامام الحاكم العادل بالسوية يبطل هذه الانواع
ويخاف صاحب الشريعة فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات أكثر مما يعطى
غيره ولذلك قيل فى الخيرات الخلافة تظهر الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل المرتبة الامامية
التى هى الخلافة العادلة بما ذكرناه من كان شريفا فى حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك
من كان كثير المال * وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة
والفضيلة هى التى تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهى التى رتبت الثانى والاول فى
مرتبتيهما وفضلتهما على سائر الناس وأسباب المضرات كلها تنقسم الى أربعة انواع
احدها الشهوة والرداءة التابعة لها والثانى الشرارة والجور التابع لها والثالث الخطأ
ويتبعه الحزن والرابع الشقاء * اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه
لا يكون مؤثرا له ولا ملتذا به ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارها له
الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه واما الشرير فانه يتعمد الاضرار بغيره على
سبيل الايثار له والالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شئ
ولكن يلتذ بالمكروه الذى يصل الى غيره واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره
ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب
لما اتفق اليه من الخطأ واما الشقاء فصاحبه لا يكون مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد بل يوقعه
فيه سبب اخر من خارج وذلك كمن تصدم به دابته صديقا له فتقتله فهذا يسمى شقيا وهو
مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلا
قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبتدأ افعالهم اليهم وذلك ان السكران باختياره
ازال عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد لهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونعود الى

ما كنا

الهجر بضم الهاء الفحش فى القول اه

الدهق القطع والتعذيب والاتعاب اه

ما كان فيه من ذكر العدالة فنقول * ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة احدها
ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو ان يجرى الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي
وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء ما يجب
من يجب كما يجب فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذى وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب
ينبغي ان يقوم به الناس والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء
وتادية الامانات والنصفة فى المعاملات والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء
الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * واما تحقيق ما قاله مما
يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان العدالة لما كانت
تظهر فى الاخذ والاعطاء وفى الكرامة التى ذكرناها وجب ان يكون لما يصل الينا من عطيات
الخالق عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا
ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا اعطى جدا كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم
يعط فى مقابلته شيء البتة ثم على قدر النعمة التى تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده فى
المقابلة عليها ومثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمى
الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم
فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من
كل واحد منهم ان يقابله ضربا من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان ياخذ نعمته ولا يعطيه
شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل
الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته
نحو استطاعته والاقتداء به فى تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته
ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة
فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو افحش واقبح وذلك ان
الظلم وان كان فى نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها
وموقعها او بقدر فائدتها وعائدتها او على مقدار عددها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة
الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة
صادقة ولا مساعاة صالحة فاذا كان هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود فى ملوكنا
ورؤسائنا فكم بالحرى ان يكون لملك الملوك الذى يصل الينا فى كل طرفة عين ضروب احسانه
الفائض على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا
القيام بها والنهوض بتأديتها * أترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها
متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء
ألف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها
من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما
عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى ما يجهل هذه النعمة الا النعم فاما
الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع اوقاته واذا كان الخالق
تعالى غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم نحن له حقا

السرب بالكسر
النفس اه

ولانقيادة على هذه الآلات والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل الا ان أرسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عزوجل غير انه قال ما هذه حكايته * وقد اختلفت الناس فيما ينبغى ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هيا كل ومصليات وقرابين وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم رأى ان الاوجب بالفكر فى الالهيات والتصرف نحو المحاولات التى يتزايد بها الانسان من معرفته به عزوجل حتى تتكامل معرفته به وحقيقة وحدانيته وصرف الوكد اليه هو ما يجب على الانسان لخالقه وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو شئ بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية * وأما المحدثون من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله عزوجل على ثلاثة أنواع أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عزوجل والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع فى هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تادية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عزوجل وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة وللانسان مقامات ومنازل عند الله عزوجل فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء واجلة العلماء والمقام الثانى مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه فى كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين فى المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال أولها الحرص والنشاط والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال

وههنا انقطاعات عن الله عزوجل ومساقط وهى التى تعرف باللعاين فاولها السقوط الذى يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت والرابع السقوط الذى يستحق به الخسأة ويتبعه البغض وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال أولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى أحصيناها فى كتاب مراتب السعادات والثالث

الوقاحة

. الوقاحة التي يذهبها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات وترك زمهاعن ركوب الخطايا والسيئات والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة في الشريعة باربعة أسماء فالاول هو الزيغ والثاني هو الرين والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل وهذه الاشياء التي عددناها الآن لاخلاف بين الحكماء فيها و بين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد من اجزاء النفس من كل واحد منها وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها حينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه * قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين واغا صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان اما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع واما لغيره فيستعمل النقصان منه واما في الضار فبالضد وعلى العكس وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية بالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا فاهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناه الانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأى فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها واقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشئ الثالث وربما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين اربعة اشياء و ينبغي ان العلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة اما الفعل فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية كمن يعمل اعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع واما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الاخر ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها

ايضا ومن شان من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل اشبه ومن شان المنفق ان يعطى فهو بالفاعل اشبه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعدالة اكثر منه بالخيرية وخاصة الفضيلة هى فى فعل الخير لا فى ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم فى بذل المعروف لا فى جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل يصرفه فى وجوهه التى يكتسب بها المحبات والمحامد ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون ايضا فقيرا لانه مكسوب من حيث ينبغى وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشح ايضا فلا يستعمل التقتير فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا .

وفى هذا الموضع مسألة عويصة سال عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر هو اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار * ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه * ومثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل ايثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها فى العاجل بالخلاص من الاذى الذى يلحقه من الحسد هذا جواب القوم * واما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشئ الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا لعمرى منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالاخرى اعنى ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف فى تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعرى كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم وانما ذلك لان القوة التى تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه فى تلك الحال صالحا له جميلا به لتتم له حركة القوة الهائجة به فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التى تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شئ من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل أعنى المساواة التى قدمنا القول فيها

الوادع والوديع المطمئن اهـ

فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له فى صباه ان يأنس بالشريعة ويتسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذى يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

وههنا مسئلة عويصة أشد من الاولى وهو ان التفضل شئ محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذى تقدم وصفه فى سائر الاخلاق حاصلا للعدالة * فالجواب عنها ان المتفضل احتياط يقع من صاحبه فى العدالة ليأمن به وقوع النقص فى شئ من شرائطها وليس الوسط فى كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة فى باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والاخذ بالحزم فيه وأما العفة فان النقصان من الوسط فيها احسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه وابلغ فى الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة واعنى بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيأ منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التى ذكرناها فى باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذى يسمى تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل ما لا ينبغى كما لا ينبغى فى الوقت الذى لا ينبغى فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل * فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هى هى * فأما الاطراف التى هى رذائل أعنى الزيادة والنقصان التى سبق القول فيهما فهى كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة وحدود هذه الاشياء هى التى تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض وايضا فان الشريعة تأمر بالعدالة أمرا كليا وليست تنحط الى الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التى هى المساواة تكون مرة فى باب الكم ومرة فى باب الكيف وفى سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين فى المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضا لفنى العالم فى اوحى مدة ولكن البارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب احدها الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء فى الاطراف أعنى حيث تلتقى نهاياتها وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح احدها على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو * ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلى بل ندبت اليه ندبا يستعمل فى الجزئيات التى لا يمكن أن

تعين عليها الانهاية بلا نهاية وجزمت القول فى العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها
وقد تبين أيضا مما قدمنا ان التفضل انما يكون فى العدالة التى تخص الانسان فى نفسه أعنى
تسوية المعاملة أولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون
تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له فى تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا
العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين أيضا أن الهيئة التى تصدر عنها
الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت
عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه
أول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبينا كيف يعدل قواه
الكثيرة اذا هاج به بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات
المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث فى الانسان
باضطرابها أنواع الشرور وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من
كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن
يجذب من جهات كثيرة فيتقطع بينها او ينشق بحسب تلك الجهات وقواها وليس ينظم هذه
الكثرة التى ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة اعنى العقل الذى به
تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت
وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى
عليه فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل
على أصدقائه واهله وعشيرته ثم ان يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان واذ قد صح ذلك وظهر
ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على أصدقائه وعشيرته ثم
على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس
العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك * وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح
أحوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التى
تصدر عنها العدالة عند تعاطى المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون احباء
لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه وليس
يتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع
المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وحينئذ ينشؤن الآراء الصائبة
وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتفقون على نيل الخيرات
كلها بالتعاضد وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولعمرى
انها أشرف غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا وتواصلوا واراد كل واحد منهم لصاحبه
مثل ما يريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احدهم رأى صحيح ولا عمل
صواب ويكون مثالهم فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق
ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات
بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده وعلى افراد
أهل مدينته وحينئذ يغلب اقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا

التاحد

التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التى يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله ما يسنح فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله تمت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتألف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع اعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له (وللمحبة انواع) واسبابها تكون بعدد أنواعها فاحد انواعها ما ينعقد سريعا ويحل سريعا والثانى ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والنافع والمتركب منها واذا كانت هذه غايات الناس فى مقاصدهم فلا محالة أنها اسباب المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها اما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعا وتنحل سريعا وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا امرها فيما تقدم واما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعا وتنحل بطيئا واما المحبة التى سببها النافع فهى التى تنعقد بطيئا وتنحل سريعا واما التى تتركب من هذه إذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئا وتنعقد بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة فاما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالاحرى بها ان تسمى الفا وتقع بين الاشكال منها خاصة واما التى لا نفوس لها من الاحجار وامثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها وقد يوجد ايضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها الحادثة فيها من عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شئ يتناسب نسبة تأليفية أو عددية او مساحية حدث بينها ضروب من المشاكلة واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص وهى فعال بديعة وهى التى تسمى اسرار الطبائع ولاسيما فى النسب التأليفية فانها أشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارثماطيقى ثم فى صناعة التأليف واما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة فى العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين الناس بالارادة وهى التى نتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة * والصداقة نوع من المحبة الا انها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة

واما العشق فهو افراط المحبة وهواخص من المودة وذلك انه لايمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط واحدهما مذموم والآخر محمود * فالصداقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعا وينقاطعون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالا بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال * والصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم * والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيأ ثابتا غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة وايضا لما كان الانسان مركبا من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر فاللذة التي توافق احداها تخالف لذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى ولما كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهي غير مخالط لشئ من الطبائع الاخر صارت له لذة غير مشابهة لشئ من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضا والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله وهي المحبة الالهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألهين وهي التي يقول بها آرسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تاليف جيد وأما الاشياء المتشاكلة وهي التي يسر بعضها بعض ويشتاق بعضها الى بعض فاقول ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تالفت واذا تالفت صارت شيأ واحدا ولا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى وأما الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنها ياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء مع الانفصال اذ كان التأحد فيه ممتنعا وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعني ملاقاة سطوحها * فاذا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مفارقته الطبيعة بالكلية أحق بهذه الرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقته الحياة الدنيوية ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملل ولا تكون الا بين الاخيار فقط واما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الا انها تنقضي وتنحل مع تقضي النافع واللذيذ لانها عرضية وكثيرا ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشي ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في

صناعة

صناعة النحو وليس كما قال الشاعر * سميت انسانا لانك ناس *
فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه و ينبغى ان يعلم ان هذا
الانس الطبيعى فى الانسان هو الذى ينبغى ان نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى
لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة
اتخاذ الدعوات والاجتماع فى المآدب ليحصل لهم هذا الانس ولعل الشريعة انما
أوجبت على الناس ان يجتمعوا فى مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة
على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعى الذى هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل
ثم تتأكد بالاعتقادات الصحيحة التى تجمعهم وهذا الاجتماع فى كل يوم ليس يتعذر على
أهل كل محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه أوجب على أهل
المدينة باسرهم ان يجتمعوا فى كل أسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع أيضا شمل أهل
المحال والسكك فى كل اسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل فى كل يوم ثم أوجب ايضا
ان يجتمع اهل المدينة مع اهل القرى والرساتيق المتقاربين فى كل سنة مرتين فى مصلى
بارز بين مصحرين ليسعهم المكان و يتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة
لهم ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا فى العمر كله مرة واحدة فى الموضع المقدس بمكة ولم يعين
من العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع اهل المدن المتباعدة كما اجتمع
اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم فى الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحالى المجتمعين
فى كل سنة وفى كل اسبوع وفى كل يوم فيجتمعوا بذلك الانس الطبيعى الى الخيرات
المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين
القويم القيم الذى الفهم على تقوى الله وطاعته * والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من
وظائف الشرع حتى لا تزول عن اوضاعها هو الامام وصناعته هى صناعة الملك والاوائل
لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه واوامره وزواجره واما من اعرض
عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس
باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس
ما اخذوا به * وقد قال حكيم الفرس وملكهم اردشير ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم
احدهما الا بالآخر فالدين اس والملك حارس وكل ما لا اس له فمهدوم وكل ما لا حارس له
فضائع ولذلك حكمنا على الحارس الذى نصب للدين ان يتيقظ فى موضعه ويحكم صناعته
ولا يباشر امره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها فانه
متى اغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن وحينئذ تتبدل اوضاع الدين
ويجد الناس رخصة فى شهواتهم ويكثر من يساعدهم فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها
ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فاداهم ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الغرض
الشريف وانتقض النظام الذى طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ
الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العدل (ونعود الى ذكر اجناس
المحبات واسبابها فنقول) ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة
بين المتحابين وواحدا بعينه جاز فى الشيئين ان ينعقدا معا وينحلا معا وجاز ايضا ان يبقى

السكة الزقاق اه

احدهما ويخل الآخر مثال ذلك أن اللذات المشتركة بين الرجل والمراة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز ان تجتمع المحبتان لان السبب واحد وهي اللذة وقد يجوز ان تنقطع احداهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها وقد يجوز ان يتغير بسبب احدى المحبتين ويثبت الآخر وايضا فان بين الرجل و بين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة وهما يتعاونان عليها اعني الخيرات الخارجة عنهما وهي الاسباب التي تعمر بها المنازل فالمراة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لانه هو الذي يكتسبها ويحضرها واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هي التي تحفظها وتدبرها لتثمر ولا تضيع فمتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى ان تنقطع او تبقى مع الشكايات والملامة وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها واما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة التحلل ومثال ذلك ان تكون محبة احد المتصاحبين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغن والآخر مستمع فان المغني منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغني لاجل اللذة وكما يعرض أيضا بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا التشكي والتظلم وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد يعتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه و يتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يشتكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت و يوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤس والغني والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافاة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الموالي يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير فهذه المحبة اللوامة لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب * وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلافوا بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا التساوي في النصيحة وارادة الخير هو الذي يوحد كثرتهم * ولهذا احد الصديق بانه آخر هو أنت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون و يصادقون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فليس يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد لان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضا مختلفة كما قلنا

الا

الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا واعني بالذاتي ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو وانه نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياقة الطبيعية التي هي سياسته عزوجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تاديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو وكان الانسان اذا تزايد في نفسه حالا فحالا وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن افضل مما كنت بل يسره ذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ اول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأ ويتأكد سروره به وتاميله له ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان فني بجسمه مادة وهذه المعاني الجلية عند اهل العلم تتراءى للعوام كأنها امور وراء ستر واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت اباه حسا وينتفع به دهرا ثم يعقل بعد ذلك امره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عزوجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * واما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه * ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع اخر وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة لصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم بل لشارع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق وجب لها ماذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة نفارا والتواد نفاقا ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه خيرا له وان اضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة واوجبه بالحكمة البالغة * واما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الافات وهي محبة العبد لخالقه عزوجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل

لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف
ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم الا ان يصور
في نفسه صنما ويظنه الخالق عزوجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان العامة تدعي المعرفة والمحبة وهم يتصورون
شخصا وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه المحبة
كثيرون جدا والمحققون منهم قليلون جدا بل هم أقل القليل والمحبة لا محالة تتصل بها الطاعة
والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس يرتقي الى مرتبتهما
شيء من المحبات الأخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة
الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان أسبابها لا يبلغها شيء من
الاسباب والنعم التي تاتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم واما المحبة الثانية فهي تتلوها
لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي اعني ابداننا وكوننا واما محبة الحكماء فهي
اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا
الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة التي نلنا بها البقاء الابدي والنعيم السرمدي في
جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب
حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستأهله الثاني
اعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما ابدا وان خدم باقصى طاقته وغاية وسعه
*واما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى
وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي
لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بمطالعته ولانه والد روحاني ورب بشري واحسانه احسان الهي
وذلك انه يربيه بالفضيلة التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية في
النعيم السرمدي واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المربي لنفوسنا الروحانية
فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل المنعم بهذا على المنعم بذلك وبقدر فضلها
على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ان يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة
شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من
جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما
وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها ما قربت منا
او بعدت عنا عرفناها ولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له في اعلى مراتب المحبات وكذلك
طاعتنا له وتمجيدنا اياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات
وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد لرئيس الاجنبي ولا كرامة
الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب للابن فان لكل واحد من هؤلاء
واشباههم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للاخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد
وحدثت الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا
واوجبت له محبته وعدالته فيها محبته على صاحبه ومعاملة وكذلك يجب ان يجري الامر في
مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش
المحبة

المحبة والصداقة كان اسوأ حالا من غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة
تنحل سريعا وتفسد وشيكا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات ولذلك يتعاطى العاقل ابدا غرضا واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير
ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه واما صديقه فقد قلنا
انه هو والا انه غيره بالشخص اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كأنه
مجتهد في ان يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه سيرة
الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلطانه * واما الشرير فانه يهرب من هذه
السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير
والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيرا وليس بخير ومن كان على هذه الحالة من
الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة
مهروب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفني عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده
فيها من الاضطراب والقلق وذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم
الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون
من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم انواع الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها
بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها
والشهوات الرديئة التي تملكهم سريعا فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت
فيهم آلاما كثيرة لانه ليس يمكن ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة
ولا يستطيع أن يؤالف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها
رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله او سوأ حالا
منه فيجد للوقت راحة به وسكونا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة
في خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس
يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة * وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته
جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر بها ايضا غيره ويختار كل انسان
مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط
ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك أن أفعاله لذيذة محبوبة
واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفون به والآخذون عنه وهذا هو الاحسان
الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينتقص وأما الاحسان العرضي الذي ليس
بذاتي ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق
بالمحبات اللوامة ولذلك يوصي صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة أصعب من ابتدائها
والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن
للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض
وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهد انهما
ويحبان سلامتهما اما المقرض فربما احب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان
المحبة اعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه وأما المقترض فليس

يعنى كبير عناية بالقرض ولا يذعوله بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جدا وجب ان يكون محبوبا فى الغاية فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه واما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأز يد من شهوة المحسن وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التى يتعب بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضن به أكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم وأما من وصل اليه بتعب وسافر فى طلبه وشقى بجمعه فانه لامحالة يكون شديد الضن به والمحبة له ولهذه العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للاب وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله وايضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فمن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حبا شديدا ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه رياء فقط ومن البين ان اعلاهم مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير وصاحب هذه الرتبة لايعدم الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل ولا بالنية ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لايرده أحد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لامحالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها اعنى اللذة والنافع والخير وجب من ذلك أن لايكون من لايميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها لايدرى كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانهم لايعرفون ماهو أفضل منها وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لامحالة يختار لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومضمحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذى لها بالذات اعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهى واللذة الحقيقية التى لاتفارقه ابدا واذا كان بهذه الحال فهو لامحالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل احد ولاسيما عند صديقه * وايضا فقد بينا فيما قدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم مالا يقدر ان يكتسبه بذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضا به وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية الهيئة غير منفصلة

ولا

ولامتغيرة وهؤلاء في جملة الناس والجمهور منهم قليلون جدا واما اصحاب اللذات البهيمية
والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير في الطعام وكالملح خاصة واما
الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن ان يكون كثير العدد لانه محبوب بافراط وافراط
المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق
الحقيقي فيبذول لاجل طالب الفضيلة ولاسيما قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل
يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم * وارسطوطاليس
يقول ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال فعند سوء الحال
يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه
ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس
يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس
بعضهم بعضا ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات * واما
سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ انى لاكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع
بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم أمر
المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس وانه
لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن
أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود بيسير الخطب يدرك بالهوينا
فما أصعبه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى * ثم قال لكني اعتقد وأقول ان قدر
المودة وخطرها عندي أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع
ما يتنافس فيه أهل الارض من الجواهر وما يحويه الدنيا برا وبحرا وما يتقلبون فيه من سائر
الامتعة والاثاث ولا يعدل بجميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة وذلك ان جميع
ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه وفهم من الصديق ههنا انه
آخر هو أنت سواء كان أخا من نسب أو غريبا أو ولدا أو والدا ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام
صديق يثق به في مهم يساعده عليه وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوبى لمن أوتى هذه النعمة
العظيمة وهو خلو من السلطان واعظم طوبى لمن أوتيه في سلطان وذلك أن من باشر أمور
الرعية وأراد أن يعرف أحوالهم وينظر في أمورهم حق النظر لن يكفيه أذنان ولا عينان ولا
قلب واحد فان وجد أخوانا ذوي ثقة وجد بهم عيونا وآذانا وقلوبا كأنها باجمعها له فقربت
عليه اطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فانى توجد هذه
الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه
النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقتنيها ومن أين نطلبها واذا حصلت
لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة
سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال

(أعيذها نظرات منك صادقة * ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم)

لاسيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة
له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف

ليقال هو شجاع واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من أول الامر لا يتصنع
فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه في عينه حتى ربما تناول
منها شيأ وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا وربما ظنه غذاء فيكون سما فينبغي لنا ان
نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة المموهين المخادعين
الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار فاذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس
السباع أكيلتها والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا
أردنا أن نستفيد صديقا أن نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته
فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك
سيرته مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ثم تتبع امره في شكر من يجب
عليه شكره أو كفره النعمة ولست اعني بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن
ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يسدى
اليه ويراه حقا له أو يتكاسل عن شكره باللسان وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي
تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شيء أشد احتياجا للقسم من الكفر
وحسبك ما اعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر ولا شيء اجلب
للنعمة ولا اشد تثبيتا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر
فتعرف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبتلي بالكافر للنعم المستحقر لايادي الاخوان
واحسان السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب
فان هذا الخلق رديء ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق
ثم انظر نظرا شافيا في محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا
من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين
الجوهرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة ثم انظر في محبته
للرياسة والتفرد بها فان من احب الغلبة والترؤس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى
منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس
تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان
الكثيرة ثم انظر هل هو ممن يستهتر بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون
والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد
هربه عن مكافاة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل فيه مشقة فان وجدته بريئا
من هذه الخلال فاحتفظ عليه والترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكامل عزيز
وايضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه
والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعني ان تدعوه مساعدة صديق الى
ان يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وان يسعى بسعي واحد ويقعد بقعود آخر مع
احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل
ممن تصادقه على تتبع صغائر عيوبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق
بل يجب ان تتغافل عن المعايب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك

من

لمن هيب فتحتمل مثله من غيرك واحذر عداوة من صادقته أوخالطته اوخالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام او الشراب

ولذلك يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهن باليسير من حقه عند مهم يعرض له اوحادث يحدث به فاما في اوقات الرخاء فينبغي ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له في عينك وحركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك مايزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا الى غيبك ويرى السرور في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا القيك فان التحقق الشديد عند طاعة الصديق لايخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل ثم ينبغي ان تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق اوولد اوتابع اوحاشية وتثني عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يمقتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق في كل ماتثني به عليه والزم هذه الطريقة حتى لايقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويفيدك محبة الغرباء ومن لامعرفة لك به وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لمجالسنا وطاف بها يجلب لنا اشكاله وأمثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لاتستأثرها ولاتختص بشيء منها فان مشاركته في الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم وانظر عند ذلك ان أصابته نكبة أولحقته مصيبة أوعثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك ولاتنتظرن به ان يسالك تصريحا أوتعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى مافي نفسه وشاركه في مضض مالحقه ليخف عنه وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس اخوانك فيهما من غير امتنان ولا تطاول وان رأيت من بعضهم نبوا عنك أونقصانا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك فانك ان أنفت من ذلك اوتداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته ومع ذلك فاست تامن ان يزولوا عنك وتستعدي منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لاتنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل مايخصك اعني ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذن كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت اوتوانيت لم تامن تقوضه وتهدمه فكيف ترى ان تجفو من ترجو اسكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بنفعة واحدة وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة وذلك انه ينقلب عدوا وتتحول منافعه مضار فلاتامن غوائله وعدوانه مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لاتجد له خلفا ولاتستفيد عنه عوضا ولايسد مسده شيء

التحقق في المبالغة في اكرام الصديق وملاطفته اه م

المضض وجع المصيبة اه م

واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة امنت جميع ذلك ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان مماراة الصديق تقطع المودة من أصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هو بنا منه الى ضده وقد جنا أثره واخترنا عليه الالفة التي طلبناها واثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة القويمة واني لاعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويخرج في كلامه معه الى ألفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلده وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو احضر حجة واغزر علما واحد قريحة فما كنت اشبهه الا باهل البغي وجبابرة أصحاب الاموال والمتشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى العداوة التامة التي يكون معها السعاية وازالة النعم ويتجاوز ذلك الى سفك الدم وأنواع الشرور فكيف يثبت مع المراء محبة او يرجى به الفة ثم احذر في صديقك ان كنت متحققا بعلم او متحليا بادب ان تبخل عليه بذلك الفن او يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم وذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر فاما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره منه بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة وهي انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكتسبه به وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد واني لاعرف من لا يرضى بان يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم واكثر ما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منعهم منها وهذا اخلاق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسبها او يحسم اطماع اصدقائه من صداقته ثم احذر ان تنبسط اصحابك ومن يخلو بك من اتباعك او تحتمل احدا منهم على ذكر شئ في نفسه ولا ترخص في عيب شئ يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمع احد في ذلك من اولى اسبابك والمتصلين بك جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وانت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل انت هو فانه ان بلغه شئ مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوا وينفر عنك نفور الضد فان عرفت منه انت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فان الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء ولست احب ان تغضي عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل بعيون الاضداد حتى يعيبوه ويثلبوه ثم احذر

النميمة

النميمة وسماعها وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار فى صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم فى عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسر واعليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد مودتهم و يشوه وجوه اصدقائهم الى ان يبغض بعضهم بعضا وللقدماء فى هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره اصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لايزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله و يضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد فى كتاب كليله ودمنه ونحن نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنيناعليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح واست اترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم ان القدماء انما القوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما راوه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار وليعلم ان المثل المضروب فى السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه فاهلكها ودمرها وفى الملوك الحكماء يدخل بينهم اهل النميمة فى صورة الناصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم المبالغين فى نصيحتهم المجتهدين فى تثبيت ملكهم الى ان يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم و يصيروا من محبتهم وايثارهم على آبائهم واولادهم الى ان لايملوا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان اذا بلغ بهم من الافساد والاضرار لما بلغه من هولاء فكم بالحرى ان يبلغ منا اذا لم يجدوه فى اصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل أرواحنا وزدناهم تفضلا واكراما ويتبين لك من جميع ماقدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التى يتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها لاجل النقائص الكثيرة التى فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التى تعرض لنا من الكون والفساد فان الفضائل الخلقية انما وضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التى لا يتم الوجود الانسانى الا بها وذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذى هو رذيلة عن المتعاملين و انما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التى تجني الخيانات العظيمة على النفس والبدن وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من اجل الامور الهائلة التى يجب ان يقدم الانسان عليها فى بعض الاوقات ولايهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التى وصفناها وحضضنا على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال والى اكتسابها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها فعل الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل ويكافئ من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالايد والانفس وماهو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى وكلما كانت الحاجات أكثر احتيج الى المواد الخارجة عنا أكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التى لاتتم لها الا بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهى كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به ولذلك صار الكسل

ومحبة الراحة من اعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء و بين جميع الخيرات والفضائل
و يسلخان الانسان من الانسانية ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس
وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع
الفضائل الخلقية التى عددناها كلها وكيف يعف و يعدل و يسخو و يشجع من فارق
الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت واما محبة
الحكمة والانصراف الى التصور العقلى واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من
الناس وليس يعرض لها شئ من الآفات التى تعرض للمحبات الاخر الخلقية وضروب الفساد
ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير
الاول الذى لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التى فى المادة ومادام الانسان يستعمل الاخلاق
والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم
له الا بتلك ومن اصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته
حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع
الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثانى
وحصل فى النعيم الابدى والسرور السرمدى وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ
وقال ان السعادة التامة الخالصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين ثم قال ولا ينبغى
ان يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها اى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون
ولا يكون عند أحدهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة
ولا يفزعه شئ فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات
فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحل
فى اضدادها فيحتاج الى الغذاء فاذن هؤلاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل غير
محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل اعلى من ملائكته فيجب ان ننزهه
عن جميع ماذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه وننسب
اليه الامور العقلية التى تليق به فبالحق الواجب الذى لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخبير
من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بما جهده و يطلب
مرضاته بقدر طاقته و يتقبل اوامره بحو استطاعته ومن احب الله تعالى هذه المحبة
وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة احبه الله وقربه وارضاه واستحق خلته التى
اطلقها الشرع بعد على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما ارسطوطاليس فانه
أطلق بعد ذلك بالعلة غير مطلق فى لغتنا وذلك انه قال من احب الله تعاهده كما يتعاهد
الاصدقاء بعضهم بعضا واحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح
الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة انها اللذة غاية اللذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج
على سواها واذا كان الامر على ماوصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى
فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه يسر بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه
السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهذبة
من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة
الهية

قوله الاستقصات اى الاصول الاربع وهى العناصر الحالة فى كل مايباين الملائكة وان كان اطلق الضد على المباين اه

الهيئة بها البارى جلت عظمته ان اصطفاه من عباده ثم التمسوا منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعى الشكل بهيمى البخار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم واما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته أعلى المراتب وارسطوطاليس يقول ليس ينبغى ان تكون همم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان كان هو ايضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على هذا الكل بامر مبدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان مادام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغى ان ينصرف الى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة * هذا كلام الحكيم فى هذه المرتبة التى وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس فى معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية فى العمل بها ومن الناس من ينهض الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب فى الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يمتنعون من جميع الرداآت والشرور وذلك للغريزة الجيدة والطبع الجيد الفائق ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرداآت والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيهما من الآلام ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم خيار بالشرع وبالتعلم فالشريعة تجرى لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذى به يسيغ غصته ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجد ما يسيغ غصته وهو الهالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع فى اصلاحه وبرئه ولهذه العلة قلنا ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا نحن كاسبيه بل الله عز وجل ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر * فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصفح والحس وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدء كونه نرى فيه النجابة طفلا وتتفرس فيه الفلاحة ناشئا بان يكون حييا كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من اول مولده كما قلنا * ونجد أيضا من لا يكون بهذه الصفة من مبدء كونه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح العصبيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذا على الاكراه اما بالتأديب الشرعى واما بالتعاليم الحكمى ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى من خارج ولا يمكن ان تطلب اعنى ان من يتفق له فى اصل مولده السعادة

ومن يكره عليها الدس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستهدي في خلقته ومحبته * كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة

(المقالة السادسة)

نبتدئ بعون الله وتوفيقه وتاييده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرمون مقابلته باضداده من العلاجات ويبتدؤن من الحمية والادوية اللطيفة الى ان ينتهوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار * ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطا طبيعيا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب ان نعلم ان احدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من افعالها وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب امراضه احد الجزئين الشريفين أعني الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك كذلك أيضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق وأما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقها ضروب التغير المشاهدة بالحس فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الاشياء الرديئة واجالة الراى فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها وان كان مبدأها من المزاج ومن الحواس كالفتور الذى مبدأه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذى مبدأه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجه بما يخص هذه * وايضا لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة * فنقول اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقة والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يانس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المتمكنين فيها ولا يصغي الى اخبارهم مستطيبا ولا يروى اشعارهم مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يتعلق من وعره ووضره بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سبب الفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشئ والمتعلم المسترشد * والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التي فيه فنحن بالجبلة الاولى

الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم انفسنا عنها بزمام العقل
حتى نقف عندما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضرورى منها * وانما استثنيت فى اول
هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذى ذكرت احوالهم فى المقالة
المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة ولا بد فى ذلك من
المزاح المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التى تطلقها
الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها
وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمى مجونا وفسقا وخلاعة وما
اشبهها من اسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمى فدامة وعبوسا وشكاسة وما
اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذى يوصف بالهشاشة والطلاقة
وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة فى وجود هذا الوسط ما يعرض فى سائر الفضائل الخلقية
* ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ
له الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة البدن واطباء
النفوس اشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر
وعدمت الفكر والغوص على المعانى تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا
الفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخا
من صورتها الخاصة بها ورجوعا منها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس فى الخلق نعوذ بالله منه
* واذا تعود الحدث الناشئ من مبدء كونه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم
الاربعة الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه
عن الكذب فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع
منها ولم يرد عليه امر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب فى فهم غوامضها واستخراج دفائنها
فيصل الى سعادتها التى ذكرناها سريعا * وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد فى العلم وبرع
فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذى علم عليم
ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن
البصرى رحمة الله عليه اقدعوا هذه النفوس فانها طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور
واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعانى وهى مع ذلك فصيحة واستوفت شرط
البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعما شريفة جليلة
موهوبة لها وكنوزا عظيمة مذخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وان من كانت هذه
المواهب الجليلة موجودة له فى ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها
لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال فى تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل امرها حتى انسلخ
عنها وعرى منها لملوم فى فعله مغبون فى رايه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو يرى طالبى النعم
الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة
ويتعرضون لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية
وهم يخيبون فى اكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وربما عرضت لهم الندامات المفرطة
والحسرات المعطبة التى تقطع انفاسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشئ من حطامهم كان
لا محالة متزائلا عن قرب او معرضا للزوال وغير مطموع فى بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها

مراده بالفدامة التى تقول رجل فدم بالفتح اى عيى بين الفدامة اه

تبرمت اى سئمت وضجرت اه

فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس بحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلا وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا او صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره اضعافا كثيرة بقدر ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلي من يليه من مداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطأ ومعتب مستقصر ويستزيده جميع اهله والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه عن اخص الناس به من اولاده وحرمه ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو اشدهم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف لا يكون فقيرا وحد الفقر هو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة اشدهم فقرا كما ان اغنى الناس اقلهم حاجة ولذلك حكمنا حكما صادقا بان الله تعالى اغنى الاغنياء لانه لا حاجة به الى شئ من الاشياء وحكمنا ايضا ان اعظم الملوك منا هم اشد الناس فقرا لكثرة حاجته الى الاشياء ولقد صدق ابو بكر الصديق في خطبته حيث قال اشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك زهده الله فيما في يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وانقطعت عنه اللذة الا يستعمل العبرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره وضحى ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عفوه ألا ان الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه ولا يغادر منه شيأ ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر ولموافقته ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين بين ايديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراه لهم لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفي هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التي تعتورهم وتعتريهم فيما حكيناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فالتذ في مبدء مدة يسيرة جدا بمقدار ما يتمكن منه وتتفتح عينه فيه ولكنه بعد ذلك يصير بجميع ما ملكه كالشئ الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا اخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه وبلغته قدرته وذلك ان حفظ الدنيا اصعب جدا لما في طبيعتها من الاخلال والتلاشي ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا * واما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها

فاذا

فاذا قبلنا أمره أثمرت لنا نعما بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا الى النعم الابدية
التى وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقى الذى لا يزول والغبطة الابدية الصافية التى
لا تحول فمن اخسر صفقة واظهر سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة باقية هى عنده وموجودة
له وطلب اعراضا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم
تترك عليه وذلك انها تنتقل عنه او ينتقل عنها لا محالة ولذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية
ووجد القصد من السعادة الخارجة ان لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية ومن طلبها
اوقعته فى مهالك لا نهاية لها وقد اعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح
بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وان من عالج الجوع
والعطش اللذين هما مرضان والمان حادثان لا ينبغى له ان يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتذ
لا محالة فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة واما من لم يرزق
الكفاية واحتاج الى السعى والاضطراب فى تحصيلها فيجب ان لا يتجاوز القصد وقدر
حاجته منها الى ما يضطره معه الى السعى الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب
اوضروب المهالك والمعاطب بل يجمل فى طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر
اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات فى ضروراتها فان العاقل اذا تصفح احوالها
وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما فى الحش وهى مسرورة بما تجده من
أقواتها قريرة العين بها وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف
نفوس الحيوان المضاد لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التى تضادها فى النظافة
ومثال ذلك الجعل والخنافس اذا قيست الى النحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة
والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به كل
مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته وطالب مسرور به فينبغى ان ننظر الى أقواتنا بهذه العين
وننزلها منزلة الحش الذى تضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا
نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا نحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل
وعقلنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء اعمارنا فى التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل
ايضا عن اعداد ضروراتنا منهما وانما يفضل احدهما على الآخر ويتحسن السعى فى طلب
الدخل ولا يستحسن السعى فى طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا
ما تحلل من ابداننا ولا تستقذره كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه واما
الثانى منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة واخذت حاجتها منه اعنى الذى أحالته
دما صافيا وفرقته فى العروق على الاعضاء واطرحت الثفل الذى لا حاجة بها اليه وهو فى غاية
المخالفة والبعد من امزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا انا
مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة والمستعملة فى ذلك ليفرغ
مكانه لما يأتى بعده ويجرى مجراه وينبغى لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية
وقوته الغضبية بتذكر ما اصاب منهما فوجد لذته بل يتركهما حتى يتحركا بانفسهما واعنى بهذا
ان الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان
وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضا له فيضطر الى

استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول اليه وهذه صورة من
يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها وليس يختار العاقل
لنفسه هذه الحال بل هي من افعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب
والخطأ ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليها ويتحرك نحوها بل
يتركهما نائمتين ما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان ما يحتاج البدن اليه
ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ
فكرك وتمييزك في ازاحة علتهما وتقدير ما تطلقه لهما في الامر الضروري الواجب لابداننا
الحافظ لصحتها وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب
هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما ونتعبد لهما فكل من
استعمل النفس الناطقة في خدمة عبيدها فقد تجاوز امر الله وتعدى حدوده وعكس
سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل
اشرف وافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على ذاته واكبر
ظالم لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلطف نظره في كل ما يعمل ويدبر
ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه
ورويته فما اكثر ما يعرض للانسان بدوات افعال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رايه
فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب
فاذا انكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار او ترك حمية قد كان استشعرها او تناول فاكهة
غير موافقة او حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطف ما يقدر عليه واقله
وان امكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة اليها ويكرر في توبيخه لنفسه ان
يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا
من البهائم احسن حالا منك لانه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تتناول ما يؤلمها فاستمسكي
الآن للعقوبة وان فكر من نفسه مبادرة الى غضب في غير موضعه او على من لا يستحقه
او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرف بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل
لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليفرض على نفسه مالا يخرج به صدقة
وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان انكر من نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه
بسعي فيه مشقة او صلاة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالجملة
فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا انكر
من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لمرسومه وليحذر في جميع اوقاته ملابسة رذيلة او مساعدة
رفيق عليها او مخالفة صواب ولا يستحقرن شيأ مما يأتيه من صغار السيآت ولا يطلبن لها رخصة
فيها فان ذلك يدعوه الى اعظم منها ومن تعود في اول نشوه وحدثان شبابه ضبط النفس عن
شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال اقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم
يتأدب بهذه الآداب * وبيان ذلك انا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بموالي سوء يسفهون
عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا
عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكلف ويعملون عند ذلك اعمالهم ودعين طلقين غير

قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرشين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفي بالخصام وهذه سبيلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لاذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأي السديد * فعلى هذا الاصل يجب ان نبني امورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يبلينا عن اغراضنا من الفضائل بان نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا ولعله غير ممكن البتة * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب نفسه انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة واشار في كتابه هذا بان يختار من يحب ان يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته اذا اصدقه عن عيوبه حتى يجتنبها او يأخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا اعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلمه انه قد اتهمه بالخيانة ويعاود مسئلته والالحاح عليه فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في العتب الصريح والالحاح عليه فاذا اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه او كلامه نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما اخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفي اوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل اثره ويعظه ليعلم ذلك المهدي اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن معاودتك ونصيحتك وهذا الذي اشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو في هذا الموضع انفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التخرص والكذب فيها فلننتبه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل نتجاوز ذلك الى ان نتهم نفوسنا بما ليس فيها ولجالينوس ايضا مقالة يخبر ان خيار الناس ينتفعون باعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره ابو يوسف بن اسحاق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فمتى رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من اجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ ما نقتنيه من الحجارة الدنيئة والارمدة الهامدة الغريبة منا التي لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتد عذلنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حدا فرضه ولا نضيعه واذا تصفحنا افعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان

نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى ابدا ببالنا لا تنساها ولا يأتى عليها زمان طويل فيعفى ذكرها ولذلك ينبغى ان نعمل فى الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شئ قال وينبغى ان لا ننقطع بان نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معانى الحكمة وهى عادمة اقتنائها أو كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفضل له تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهكذا ينبغى ان يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك ابلغ مما قاله من تقدمه هذا آخر المقالة السادسة

(المقالة السابعة)

فى رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبتدئ بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر فالاكثر جناية * فنقول أما أجناسها الغالبة فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها فى مبدء الكتاب ولما كانت الفضائل أوساطا محدودة واعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصد ويتنهى اليها الحركة والسعى والاجتهاد واما سائر النقط التى ليست باوساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم نجدها حسا ولم يمكننا الاشارة اليها امكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هى المركز دون غيرها من النقط وأما النقط التى ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة فى جميع الدائرة وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد مثال ذلك انا اذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فاما الاوساط التى بينهما فهى بلا نهاية وكذلك الالوان هى بلا نهاية وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدا لان كل ضد ضد واحد ولا يمكن أن توجد اضداد كثيرة لضد واحد والسبب فى ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما حصلت له نهاية أمكننا ان نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطا آخر على استقامته فتصير له نهاية أخرى ويصيران جميعا مقابلتين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا ان احداهما تجرى مجرى الافراط والغلو والاخرى تجرى مجرى التفريط والتقصير واذ قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا ان الوسط الحقيقى هو واحد وهو الذى سميناه فضيلة ثم ليعلم انا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشر رذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه * التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة * والشره والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة * والسفه

والبله

والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة * والجور والمهانة اعنى الظلم والانظلام طرفان للوسط الذى هو العدالة فهذه اجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول ان سببهما ومبداهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب والغضب بالحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا واضرم نارا فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحى النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سببا لزيادته ومادة لقوته فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ فى تلك الحال سببا للزيادة فى الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس يرجى له فى تلك الحال حيلة وانما يتفاوت الناس فى ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابسا كان قريب الحال من حال الكبريت الذى اذا ادنيت منه الشرارة الضعيفة التهب وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا فى مبدء امره وعنفوان حركة الغضب به فاما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدا اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا فى توليد النار فربما قوى حتى تلتهب منه الاجمة العظيمة وكذلك مثل السحاب الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران وينزل منها الصواعق التى لا يثبت اثرها شئ من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميما وان كان جبلا أملس وحجرا أصم واما بقراطس فانه قال انى للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى فيها الجبال ارجى منى للغضبان الملتهب وذلك ان السفينة فى تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصون بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك ان كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوججه ويزيده اشتعالا * اما اسبابه المولدة له فهى العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمعها تنتهى اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا وتغير المزاج وتعجل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس * ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من اصله فاما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقد اوهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها وامنا غائلتها فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اعنى الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما

احتدمت النار
اتقدت واحتدم
عليه غيظا تحرق
كتحدم اهـ م

يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب * اما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره وكل من كانت فضائله عند غيره فواجب عليه أن لا يعجب بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل ساعة وفي كل لحظة ولسنا على ثقة منه في شئ من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عز وجل واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب الى قوله فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها وقال تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا وفي القرآن من هذه الامثال شئ كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام وأما المفتخر بنسبه فأكثر ما يدعيه اذا كان صادقا أن أباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي أنا مستبد به دونك فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك لاخصمه وأسكته وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى أخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال لا تأتوني بأنسابكم وائتوني بأعمالكم أو ما هذا معناه ويحكى عن ملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى وحكي عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وحضر الفيلسوف بصقة فتنحنح لها والتفت في البيت يمينا وشمالا ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال اني نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم أجد هناك أقبح منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه * فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض بين الاخوان واما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الا حقا وكان أمير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة فيه ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عددناه في الاسباب فينبغي أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل (رب جد جره اللعب وبعض الحرب اوله مزاح) ثم يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجها واما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا أن علاجه علاج المعجب بنفسه وذلك بان يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث

وسائر

وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال فاما الحكمة فليست توجد الا عند الحكماء خاصة واما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخرون لا يبالى بما يقابل به لانه قد وطن فى نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التى تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء ويبيعهما بجميع خزائن الملوك فضلا عن الحقير التافه * وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعنى انه قد يستعمل فى المال وفى الجاه وفى الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل احد ينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا فى جنس من اجناس العبيد فتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر اجناس العبيد وذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود فى جنس الحبشة والروم والنوبة وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده فى كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع * واما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما فينبغى أن لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه * واما طلب الامور التى فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل فى خزانته علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذى لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته وحكى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها اساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة فى تلخيص النقوش والخروق والتعاويف التى بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه منها واعجابه بها وامر فرفعت فى خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف فى اموره والنظر فى مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس فى وجود شئ شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضا من عجزه امتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحسرته * وأما أوساط الناس فانهم متى ادخروا آلة كريمة او جوهرا نفيسا أو اتخذوا مركوبا فارها أو ما أشبه هذه الأشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حاجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار وان سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه واما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت فى اشباهها مما تبعد عنها الآفات فى انفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من

العلق بالكسر النفيس من كل شئ والثوب الكريم والجمع اعلاق وعلوق اهـ م

السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم
الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم تنفعه فى عاجل امره وحاضر ضرورته
وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرا فى عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفاد ما فى
خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة فى
حاجته الى رعيته فى بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهى مبذولة
مبتذلة فى أيدى الدلالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم
على ثمن شئ منها لم يتجاسر عليه خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال
هذه الذخائر عند الملوك * واما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح
وسكون من الرؤساء وأمن فى السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لانها لا تنفق
الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت
أموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان فيقعون فى مثل هذه الخدائع ثم تؤول
عاقبتهم الى ما حذرنا منه * فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف
العدالة وتخلق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن
الاعتدال ولذلك لا ينبغى ان نسميه باسماء المديح واعنى بذلك أن قوما يسمون هذا النوع من
الجور وأعنى الغضب فى غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة
التى هى بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذى ذممناه تصدر
عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من
معامليه حتى ينتهى الى عبيده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيلهم عثرة ولا
يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يتجرم عليهم ويهيج
من أدنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون
على رده عن انفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا
لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز فى هذه المعاملة
الناس الى البهائم التى لا تعقل والى الاوانى التى لا تحس فان صاحب هذا الخلق الردىء
ربما قام الى الحمار والبرذون أو الى الحمار والعصفور فيتناولها بالضرب والمكروه وربما عض
القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التى لا يجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة
الخلق مشهور فى كثير من الجهال يستعملونه فى الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * وأما
الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر
على رضاهم فيسبون ذلك ويكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على
البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه
بها وكان بعض السفهاء فى عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور وذلك انه
كان يتأذى به اذا نام فيه وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبه
فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهى بالمذمة والفضيحة اولى منها بالمديح
واى حظ لها فى العزة والشدة ونحن نجدها فى النساء اكثر منها فى الرجال وفى المرضى اقوى منها
فى الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا وضجرا من الرجال والشيوخ اكثر من الشبان ونجد

الخفض الدعة يقال عيش خافض اى م

رذيلة

رذيلة الغضب مع رذيلة الشره فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلابس امره والبخيل اذا فقد شيأ من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى اهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدا محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم * واما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدهمه ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يروّى وينظر كيف ينتقم وممن وعلى اى قدر او كيف يصفح ويغضي عمن وفي اى ذنب وقد حكى عن الاسكندر انه رقى اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض اصحابه لو ادبته ايها الملك بعقوبة تنهكه بها فقال له وكيف يكون انهاكه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معايبي لانه حينئذ ابسط لسانا واعذر عند الناس واتى يوما ببعض اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في اطرافه عيثا كثيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته فقال له الاسكندر فاذن لم اكن انا انت فلست بقاتله *

رقى اليه كلاما رفع اليه اهـ م نهكه السلطان كمنعه نهكا بالغ في عقوبته كانهكه اهـ م

فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا سبب يسعره ويوقده وتجد الروية موضعا لاجالة التذكر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا او التغافل ان كان حزما والذي يتلو معالجة هذا النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها * ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذن مقابله اعني الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عندما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور وتتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات وهو أيضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقه الاستخذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضيم والدخول تحت كل فضيحة في النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها وذلك بان توقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهز والتحريك فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية رأسا حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها من التوقد والتلهب وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل

ولواحقه ولا يكره امثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للالحاح وخصومة من يأمن
غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين أعني الشجاعة التي هي صحة
النفس المطلوبة فاذا وجدها واحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا من
الوقوع في الجانب الآخر الذي عرفناك علاجه * ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه
من أمراض النفس وكان متصلا بهذه القوة وجب ان نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول
ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث
في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت
ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع
هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان يخاف منها أما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين
ان تكون وبين ان لا تكون وليس يجب ان يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف
منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله

وقل للفؤاد ان نزا بك نزوة * من الروع أفرخ أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك انها ليست من الواجبات التي لا بد من
وقوعها واما ما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حدوثه وانما يحسن
العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع
من المكاره واما ما كان سببه سوء اختيارنا وجناياتنا على أنفسنا فينبغي ان نحترز منه بترك
الذنوب والجنايات التي تخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا نؤمن غائلته فان هذا فعل من
نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وذلك انه اذا أتى ذنبا أو جنى جناية
قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر أو لا يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه أو لا تكون له غائلة وكانه
يجعل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا
يأمن الجانب المحذور خاصة وذاك يخاف الجانب المأمون خاصة واعني بهذا ان الممكن لما
كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشئ الذي له جهتان احداهما
تلي الواجب والاخرى تلي الممتنع ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب
ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد فله
الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه
وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب لا من
هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل نعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن ان
يصير الى ههنا والى هناك ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعقابها واما الامور
الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم ان الانسان اذا احب طول الحياة فقد
احب لا محالة الهرم واستشعره استشعار ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية
والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية
كلها ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن
ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر
ما يتبعها من مواد الحياة وليست الامراض والآلام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت
الاحياء

الاحياء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى لها ويرغب الى الله فيها

فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول * ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد او لانه يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله ولانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت او لانه متحير لا يدرى على اى شئ يقدم بعد الموت او لانه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها اما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشئ اكثر من ترك النفس استعمال الاتها وهى الاعضاء التي يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال الاته وان النفس جوهر غير جسمانى وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له بكل المباينة بذاته وخواصه وافعاله واثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقى البقاء الذى يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان انت تاملت الجوهر الجسمانى الذى هو اخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فان الاضمحلال من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ شيأ منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسمانى القابل للاستحالة والتغير فأما الجوهر الروحانى الذى لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشى واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى ان يعلمه فالجهل اذن هو المخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأوا ان الراحة التي تكون من الجهل هى الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة

سرمدية ولذة ابدية ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت واقتصروا منها على المقدار الضروري في الحياة وتسلوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي وكذلك الحياة حياتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال له مت بالارادة تحي بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق ميت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شئ هو مركب من حد وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصلاه الناطق والمايت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في الاسر لا من الوجه الذي يشدوثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفوا لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله واشباهه ونجا من اضداده وأغياره ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارا لا قرار له * واما من ظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم * فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذي يوعد به بعد فينبغي أن تبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق بعد البدن الداثر ومن اعترف بشئ باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف

بحاكم

بها كم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويجتنبه وقد بينا فيما تقدم أن الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي احصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق وذلك ان من اثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقر بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك من تبته ومقامه فيما سلف من القول * واما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخاف من اهله وولده وماله ونشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان نبين له ان الحزن تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لانا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية الا انا نزيده بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته فكانه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز أن يبقى الانسان لبقي من تقدمنا ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك مما أقول هب ان رجلا واحدا ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل أولاده موجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلا ثم ولد له اولاد ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما ندرفيهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم نضبطهم كثرة ولم نحصهم عددا ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياما فكيف قعودا او متصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية لا بدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباوة فاذن الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس

وراءه غاية اخرى لطالب مستزيد اوراغب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل البارئ وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردىء كما يظنه جمهور الناس وانما الردىء هو الخوف منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وقد ظهر ايضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هى مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فساد النفس وانما هى فساد المتركب واما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه مالزم فى الاجسام مما اوردناه قبيل بل لا يلزمه شئ من اعراض الاجسام اى لا يتزاحم فى المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بهما ثم خلص منهما صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذى يستفيده فى هذا العالم الحسى قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التى هى دار القرار كما بينالك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التى هى الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤف رحيم

﴿علاج الحزن﴾

الحزن الم نفسانى يعرض لفقد محبوب اوفوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده اوان جميع ما يطلبه من مفقوداتها لابدان يحصل له ويصير فى ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما فى عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقى هو ما يكون فى عالم العقل لم يطمع فى المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه فى هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس فى طبعه ان يثبت و يبقى واذا حصل له منه شئ بادر الى وضعه فى موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التى احصيناها من الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها او التمنى لها واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها فان من فعل ذلك امن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل فى جزع دائم وحزن غير منتقص وذلك انه لا يعدم فى كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع فى المحال ومن طمع فى المحال لم يزل خائبا والخائب ابدا محزون والمحزون شقى ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشئ يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له او لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس فى مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها

تباينها ولينصفر ذلك فى طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لايخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبى عنها الحرم لذتها وليس ذلك الالقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها اياه بالعادة الطويلة واذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطال اعتيادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون فى جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولى الله عز وجل وهم أعداؤه وقد قال الله عز من قائل ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون وقال الكندى فى كتاب دفع الاحزان ما يدل دلالة واضحة أن الحزن شئ يجلبه الانسان و يضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكا أوطلب أمرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر فى حزنه ذلك نظرا حكميا وعرف أن أسباب حزنه هى أسباب غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم علما لاريب فيه أن الحزن ليس بضرورى ولا طبيعى وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لامحالة سيسلو و يعود الى حاله الطبيعى فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة و يصيرون الى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع مايقتنيه الانسان مما يعز عليه و يحزنه فانه لامحالة يتسلى ويزول حزنه و يعاود أنسه واغتباطه فالعاقل اذا نظر الى أحوال الناس فى الحزن واسبابه علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الرداآت فلم يضع لنفسه عارضا رديئا ولم يكتسب مرضا وضعيا أعنى مجتلبا غير طبيعى و ينبغى أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحب بغية على ان يشمها و يتمتع بها ثم يردها الشمها غيره و يتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن أنها موهوبة له هبة ابدية فلما أخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لامطمع فيه وهذه حالة الحسود لانه يحب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد أقبح الامراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو وأسوأ من هذا حالا من أحب أن لا ينال اصدقاءه خير ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الرداآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسدهم على مايصلون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهى ودائع الله عند خلقه وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سبة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسبة ان نحزن اذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل مايجب من الشكر للمنعم ان نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردها ولاسيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتجع اخسه قال واعنى بالافضل مالاتصل اليه يد ولا يشركنا

الشاطر من أعيا أهله خبثا اهـ م

فيه احدا اعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لاتسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لوكان يست ساد النفس واجب كل ما نفقده لوجب ان نكون ابدا محزونين فينبغى للعاقل وخلاصته فهم لنسيئه الضارة المؤلمة ونيقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا للاحزان وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لانى لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التى تخص النفس واشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من الامها ويخبها من مهالكها ان يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بها ملتمسا من العلاجات الرغبة الى الله عز وجل بعد ذلك فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما الا بالآخر .

هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبى محمد وآله واصحابه أجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

قد تم بعون الله كتاب طبع تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق الذى له من مسماه نصيب يلقى الناظر فيه بوجه طلق رحيب سهل المآخذ دانى القريب فياله من كتاب ما ابهره وسمير انيس ما اغزره يشهد لمؤلفه بقوة الذكاء وجودة الجنان حيث بين الضار من النافع للانسان جزى الله مؤلفه خيرا وكافأه على حسن صنيعه ذخرا بمطبعة وادى النيل العامره بمصر المحروسة الباهرة الزاهره فى اواخر شهر شعبان المكرم الذى يفرق فيه كل امر حكيم ويبرم من سنة ١٢٩٩ من هجرة من له العز والشرف والمزايا الحميدة وأبهى التحف صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واحزابه وسلم وبارك عليه وعلى أنصاره واحبابه ما تهذبت الاخلاق وتطهرت النفوس والاعراق
امين